"DIDASKALEION,,

Studi filologici di Letteratura Cristiana antica

Direttore: PAOLO UBALDI

ANNO QUINTO
1916

AMSTERDAM / JOHN BENJAMINS N.V.
1968

v. 5
1916

Reprint from the original with permission of
"Società Editrice Internazionale, Torino".

INDICE DEL V VOLUME

A) Trattazioni.

CODARA (Antonio). La congiura contro Domiziano e la persecuzione in Casa Flavia . . . . . *pag.* 153

COLOMBO (Sisto). Per la critica del testo dell'Apologetico Tertullianeo . . . . . » 105

DENICOLAI (Matilde). Gli Atti di Marcello. . . . . » 141

MENEGHETTI (Antonio). La latinità di Venanzio Fortunato » 195

PORTA (Giovanni). La Dedica e la Data della Πρεσβεία di Atenagora . . . . . » 53

(U. P.). Note critiche sulla « Supplica » di Atenagora . » 47

VALENTINI (Roberto). De septem sermonum Ephraem versione quadam latina . . . . . » 37

B) Recensioni.

COLOMBO (Sisto) **A. Manaresi.** L'impero Romano e il Cristianesimo. Studio storico . . . . . » 87

Id. **Vaccari.** Un commento a Giobbe di Giuliano di Eclana . . . . . » 299

VISMARA (Eusebio) **Dom Louis Gougaud** Bénédictin de Saint-Michel de Farnborough. Les Chrétientés celtiques . . . . . » 71

323162

ANNO V Gennaio-Giugno 1916 FASC. I-II

" DIDASKALEION "

STUDI FILOLOGICI

di Letteratura Cristiana Antica

PER LA CRITICA DEL TESTO DELL'APOLOGETICO TERTULLIANEO.

A PROPOSITO DI: TERTULLIANS APOLOGETICUM TEXTKRITISCH UNTERSUCHT VON EINAR LÖFSTEDT. (1)

Il problema dei rapporti fra la tradizione manoscritta rappresentata dalla totalità dei mss. conosciuti e il testo rappresentato dal perduto ms. di Fulda, serbatoci nella collazione di de Maulde annessa all'edizione dello Iunius (Franeker, 1579), forma l'argomento della recente monografia del Löfstedt. Accogliendo incondizionatamente e facendo proprio il punto di vista adottato già dal Callewaert, che il ms. di Fulda rappresenti la migliore tradizione del testo dell'Apologetico, il Löfstedt propugna questo dogma, cercando di dimostrare con ampia analisi comparativa estesa a tutti o quasi i capp. del testo, che il codice fuldense offre non solo il miglior testo, ma *l'unica genuina redazione dell'Apologetico*. Da questa tesi stabilita in antecedenza, risulta la grave conclusione, che le differenze continue, sempre rilevanti e talora profonde che presenta il testo nella totalità dei mss.

(1) Lunds Universitets Arsskrift. N. F. Afd. 1. Bd. 11. n° 6. Lund, 1915. C. W. K. Glerup. Leipzig, Otto Harrassowitz; in-8° gr. pp. VIII-123; Kr. 2. 75.

di fronte al fuldense, si possono qualificare unicamente come effetto di un rimaneggiamento posteriore dovuto a un ignoto volgarizzatore, che ad arbitrio rielaborò il testo riducendolo alla forma attuale. Il Löfstedt designa il testo così rimaneggiato con la indicazione di *testo vulgato,* nè ritiene necessario ricercare più oltre circa l'epoca, il luogo, la paternità di questo rimaneggiamento che avrebbe deformato il testo tertullianeo, allo scopo di renderne più ovvio il senso e meno aspra l'interpretazione, sostituendo frasi più comuni a quelle più spiccatamente di conio tertullianeo, che prevarrebbero nella redazione fuldense.

È chiaro che una tesi così impostata, per l'ampiezza di fatti che presuppone e la minuziosa analisi necessaria a stabilirli, non può essere provata che su una ricerca a fondo intorno ai rapporti esistenti fra le due redazioni, quella cosidetta « vulgata » e quella serbataci nella collazione Modiana del codice di Fulda, ora perduto. Il Löfstedt a dir vero non conduce la sua ricerca a fondo, e si accontenta dell'analisi comparativa di quel numero di passi (circa centoquaranta) che crede sufficiente a porre la sua tesi su una base incrollabile. Dei luoghi presi in esame dal Löfstedt, una cinquantina sono destinati a stabilire che le irrazionalità, le oscurità, gli enimmi che spesso offre la collazione Modiana e dai quali è difficile desumere un contesto soddisfacente, non che concludere alla superiorità del testo fuldense sul vulgato, sono *unicamente* dovute a mende di carattere paleografico (scambi, dittografie, aplografie, omissioni) o a interpolazioni di natura tale da poter essere con sicurezza ravvisate ed eliminate, in base ad un esame critico condotto con le norme usitate. È questo un punto manchevole nella ricerca del L. perchè le mende e le irrazionalità più gravi e caratteristiche che offre la collazione del fuldense furono in gran parte trascurate. Il rimanente della ricerca comparativa (vicino a cento luoghi esaminati) versa direttamente sul confronto critico del fuldense e del testo vulgato. In questo primo articolo seguirò quindi passo passo il Löfstedt nella prima parte della sua ricerca, quella in cui esamina comparativa-

mente un certo numero di passi, coll'intento di dimostrare che tutte le variazioni del testo *vulgato* sono effetto di ritocchi arbitrarii e devono essere senz'altro rifiutate come spurie (Cap. II: *Die Echtheit der Textgestaltung des Fuldensis,* pp. 16 - 59). Tale ricerca è condotta con indiscutibile abilità e con grande copia di notizie, onde riesce assai istruttiva, non solo per i tertullianisti propriamente detti, ma per chiunque si interessa alle ricerche filologiche in genere.

Fuldense	Vulgato
II, 1. Si certum est denique, nos nocentissimos esse, cur a vobis ipsis aliter tractamur quam pares nostri id est ceteri nocentes, cum eiusdem *noxietatis* eadem tractatio *debet* intervenire? 2. Quodcumque dicimur, cum alii dicuntur, *et proprio et mercenario ore* utuntur ad innocentiae suae commendationem; respondendi, altercandi facultas patet, quando nec liceat indefensos et inauditos omnino damnari.	II, 1. Si certum est denique nos nocentissimos esse, cur a vobis ipsis aliter tractamur quam pares nostri, id est ceteri nocentes, cum eiusdem *noxae* eadem tractatio deberet intervenire? 2. Quodcumque dicimur, cum alii dicuntur, *et proprio ore et mercenaria advocatione* utuntur ad innocentiae suae commendationem; respondendi, altercandi facultas patet, quando nec liceat indefensos et inauditos omnino damnari.

Le ragioni per cui il Löfstedt preferisce la voce *noxietatis* del fuldense non sono perspicue. Tale voce non ricorre altrove in Tertulliano ed è pressochè estranea alla latinità. Il L. crede che la forma *noxae* (1) del testo vulgato sia una « normalizzazione » spuria d'un volgarizzatore il quale non comprese la voce *noxietatis;* ciò sostiene il L. specialmente in forza di una legge critica a cui spesso s'appella, cioè che fra due lezioni probabili, quella meno ovvia *(lectio difficilior)*

(1) Comprovata da tutti i mss. eccetto il fuldense.

debba ceteris paribus essere preferita. Il principio è troppo astratto e, a mio credere, da non applicare troppo spesso e sistematicamente. Anche discutibile mi sembra l'altra ragione addotta dal L., che la voce *noxietatis* « appartiene a un tipo morfologico importante nel campo romanzo » (pag. 17). Osservazioni come questa hanno indubbiamente il lor valore, ma non hanno alcun rapporto diretto con la critica di un testo dato, qualora si tratti, come nel caso nostro, di ricercare l'origine di due lezioni varianti. Inoltre, con lo stesso fondamento e con le stesse probabilità si potrebbero prospettare altre ipotesi; per esempio, che *noxietatis* sia una corruzione della voce *noxiae* che poteva esistere come equivalente di *noxae* nel testo fuldense; e d'ipotesi in ipotesi, si potrebbe supporre esistente un *talis* dopo *noxiae*, che sostituisse l'*eadem* che attualmente vi segue (Tertulliano usa *talis* in senso di *similis* non raramente: *quid tale; nihil tale; tale quid* etc.). In tale caso la voce *eadem* sarebbe passata nel testo fuldense per via di contaminazione, come è succeduto in altri casi che avrò occasione di citare più innanzi, e la lezione originaria della redazione fuldense sarebbe stata: *cum eiusdem noxiae talis tractatio* etc. E si potrebbe anche congetturare una forma come *noxialis* (colpevole, reo), supponendo un contesto di questo genere: *cum eiusdem noxialis eadem tractatio* etc. « mentre ad uno stesso reo si dovrebbe applicare la stessa norma ». Congetture queste che non sembrano meno fondate o più infondate di quella accolta come fatto certo dal L., cioè che l'unica lezione genuina sia *noxietatis* e che la lez. *noxae* del testo vulgato sia correzione arbitraria e spuria. Quanto alla variante *debet* - *deberet*, non c'è neppur qui ragione sufficiente per rifiutare l'una o l'altra; la *consecutio temporum* in Tertulliano presenta delle caratteristiche (V. HOPPE, *Syntax und Stil des Tert.* p. 67 ss.) tali da coonestare sì l'una che l'altra delle due forme suddette. Rimane la variazione costituita dalla frase: *et proprio ore et mercenaria advocatione* del testo vulgato, che il Löfstedt rigetta per quella del fuldense: *et proprio et mercenario ore*, e ciò per l'unica ragione che quest'ultima è più con-

forme allo stile tertullianeo, mentre l'altra sarebbe effetto di rimaneggiamento normalizzatore e recherebbe l'impronta d'interpolazione. Tutto questo mi sembra troppo soggettivo. Rimarrebbe a dimostrarsi che la frase del testo vulgato sia per sè stessa estranea allo stile tertullianeo, mentre per i suoi elementi fisionomici ed espressivi (enallage, astrazione) apparisce penetrata dal marchio stilistico di Tertulliano, credo, non meno dell'altra, la quale è in sostanza la medesima espressione abbreviata, ma perspicua riguardo al senso, e tale che non si potrebbe immaginare il bisogno di un rimaneggiamento a scopo di dichiarazione e di normalizzazione. Siamo qui (come di consueto accade nei rapporti testuali tra il fuldense e gli altri mss.) di fronte a due variazioni irriducibili, la cui origine non è facile stabilire, ma che possono bene risalire sì l'una che l'altra allo scrittore medesimo e a due edizioni del medesimo opuscolo. Infatti, che la redazione del testo vulgato sia per lo meno antica quanto quella fuldense avrò occasione di mostrare più avanti.

Fuld.	Vulg.
II, 20. Denique quid de tabella recitatis illum christianum? cur non et homicidam, si homicida christianus? cur non et incestum, vel quodcumque aliud esse nos creditis? In nobis solis pudet aut piget ipsis nominibus scelerum pronuntiare. Christianus *si nullius criminis nomen est* valde *ineptum* si solius nominis crimen est.	II, 20. Denique quid de tabella recitatis illum christianum? cur non et homicidam, si homicida christianus? cur non et incestum vel quodcumque aliud esse nos creditis? In nobis solis pudet aut piget ipsis nominibus pronuntiare. Christianus *si nullius criminis nomen reus est* valde *incestum* si solius nominis crimen est.

Le osservazioni del Löfstedt su l'ultimo tratto di questo luogo dell'Apologetico sono ben fondate in quanto mirano a dimostrare interpolata la voce *reus* dopo *criminis nomen* nel testo vulgato. Quella voce è sicuramente estranea al

testo e distrugge il senso oltre al turbare la simmetria ritmica e paronomastica con cui è concepito ed espresso questo caratteristico entimema. Non egualmente fondate invece sembrano le ragioni per preferire *ineptum* a *incestum*; le due varianti appaiono irriducibili e l'ipotesi d'un rimaneggiamento di *ineptum* in *incestum* è fondata soltanto su di un apprezzamento soggettivo. In sostanza abbiamo qui un esempio notevole della divergenza fra il testo fuldense e quello degli altri mss.; l'entimema medesimo acquista con la variazione *incestum* - *ineptum* una fisionomia spiccatamente distinta; mentre nel testo fuldense rimane un semplice passaggio retorico, nel testo vulgato, con la lezione *incestum*, esso acquista una speciale acrimonia ironistica e riveste un altro carattere; è difficile credere che tutto ciò dipenda dalla mano d'un ignoto glossatore o « normalizzatore » del testo tertullianeo. Si noti poi che l'aggettivo *incestus* ritiene qui la sua significazione originaria e generica, come opposto di *castus*, come è ad es. in *ad nationes* I, 7 (Reifferscheid, p. 68): *si pius ille princeps* (Nero) *impii christiani; si iustus, si castus, iniusti et incesti christiani* etc., e si deve tradurre con *nefasto, infame* e simili. Invece riguardo alla parola *reus* credo pienamente giustificate le ragioni addotte dal Löfstedt (pag. 20), importantissima fra le quali è quella desunta dalla simmetria isocolistica dell'entimema, la quale non comporta l'intrusione della voce suddetta. Questa ragione, come bene osserva il L., è avvalorata pure dal confronto — in questo caso giustificato — col testo parallelo di *ad nat.* I, 3 (p. 62): *nullum criminis nomen exstat, nisi nominis crimen est.*

Fuld.	Vulg.
IV, 3. Sed quoniam, cum ad omnia occurrit veritas nostra, postremo legum obstruitur auctoritas adversus eam, ut aut nihil dicatur retractandum esse post	IV, 3. Sed quoniam, cum ad omnia occurrit veritas nostra, postremo legum obstruitur auctoritas adversus eam, ut aut nihil dicatur retractandum esse post

leges, aut ingratis necessitas obsequii praeferatur veritati, de legibus prius *consistam* vobiscum, ut cum tutoribus legum.

leges, aut ingratis necessitas obsequii praeferatur veritati, de legibus prius *concurram* vobiscum, ut cum tutoribus legum.

Il Löfstedt vuole escludere come spuria la lez. *concurram* del testo dei mss., perchè è frase propria della latinità classica, e ritiene genuino *consistam* del fuldense perchè è più spiccatamente di carattere tertullianeo (cita Apol. XLVI, 1: *Constitimus, ut opinor, adversus omnium criminum intentationem* etc.); egli poi spiega il mutamento arbitrario di *consistam* in *concurram* col supposto che l'interpolatore non comprendendo il valore della frase nel fuldense (dove *consistere* è costruito col *cum*) lo abbia sostituito con una frase più comune e più ovvia. Ma in tal caso l'interpolatore avrebbe modificato anche il *constitimus... adversus intentationem* di XLVI, 1, dove la collazione Modiana del testo fuldense non offre varianti (mentre alcuni mss. del testo vulgato corruppero la voce in *constituimus*) e dove la frase, non meno dell'altra, avrebbe richiesto un ritocco normalizzatore; perchè se ben veggo, *consistere cum aliquo* (nel senso di *alloqui*) è frase notoria e ovvia, mentre assai meno ovvia avrebbe dovuto riuscire la frase *consistere adversus aliquid,* non certamente di uso classico. Da tutto ciò appare quanto deboli fondamenti abbiano le ragioni critiche qui addotte dal Löfstedt per decidere fra le due varianti. Io credo che qui, come sempre, siamo dinanzi a due espressioni egualmente buone, e che non vi sia alcun motivo di scartare senz'altro la lezione concorde dei mss. del testo vulgato. (1)

Fuld.

V, 2. Tiberius ergo, cuius tempore nomen christianum in saeculum *intra-*

Vulg.

V, 2. Tiberius ergo, cuius tempore nomen christianum in saeculum *intro-*

(1) Eccettuato il Leidense (Saec. XV) che ha *excurram*.

vit adnuntiata sibi ex Syria Palaestina *quae* illic veritatem *istius* divinitatis *revelaverant* detulit ad Senatum cum praerogativa suffragii sui.

ivit, adnuntiatum sibi ex Syria Palaestina *quod* illic veritatem *ipsius* divinitatis *revelaverat*, detulit ad Senatum cum praerogativa suffragii sui.

Ho riferito i passi come li reca il Löfstedt, ma conviene osservare che la tradizione manoscritta del testo vulgato non è concorde sulla lezione *quod*, al posto del quale non pochi mss. hanno *quae*, che credo corrotto e dovuto a errore facilmente spiegabile colla vicinanza immediata del nome *Palaestina*; legittima quindi è l'emendazione in *quod* accolta dal Löfstedt. Il quale riguardo a questo passo cita Eusebio e Rufino per dimostrare che la lezione del fuldense è la sola genuina. Quanto ad Eusebio, a mio avviso, non si può stabilire con alcuna seria probabilità se i brani greci dell'Apologetico da esso storico conservati (fra i quali è il breve tratto qui riferito) siano stati redatti su uno piuttosto che su un altro testo latino; la versione greca è tanto libera che assai poco si presta a tale ricerca. Ecco il testo greco corrispondente al brano V. 2 sopra esposto: Τιβέριος οὖν ἐφ' οὗ τὸ τῶν Χριστιανῶν ὄνομα εἰς τὸν κόσμον εἰσελήλυθεν, ἀγγελθέντος αὐτῷ ἐκ Παλαιστίνης τοῦ δόγματος τούτου, ἔνθα πρῶτον ἤρξατο, τῇ συγκλήτῳ ἀνεκοινώσατο, δῆλος ὢν ἐκείνοις ὡς τῷ δόγματι ἀρέσκεται. (1) Ben riconosce il Löfstedt che questo testo non si può addurre a suffragio nè della redazione fuldense nè di quella vulgata, tuttavia crede poter ravvisare confermato l'*istius* del fuldense contro l'*ipsius* dei mss. perchè il greco ha τοῦ δόγματος τούτου. Ma in realtà neanche qui mi pare che si possa concludere molto, perchè il traduttore greco non ha conservato del latino che una pallida reminiscenza. La frase latina corrispondente al gr. ἀγγελθέντος αὐτῷ ἐκ Παλαιστίνης τοῦ δόγματος τούτου sarebbe: *adnuntiata sibi e Palaestina hac doctrina* (o *hac veritate)*: se il detto

(1) H. E. II, 2. 6.

traduttore avesse dinanzi un testo simile o se cambiasse di suo arbitrio, non è facile stabilire (1). Ma posto che variasse di sul testo tertullianeo, mi pare più probabile che il genitivo assoluto ἀγγελθέντος... δόγματος potesse essere suggerito da un *adnuntiatum* etc. che non da un *adnuntiata*, sebbene l'Harnack (2) supponga invece che il traduttore greco avesse dinanzi il testo *adnuntiata* etc. e ne cavasse il genit. ass. leggendo *adnuntiato*. Riguardo al dimostrativo τούτου il Löfstedt ritiene che esso comprovi sicuramente l'*istius* del fuld., perchè altrove (V, 7. V. Euseb. V, 5, 7) riferendo il testo: *quales ergo leges istae* etc. il traduttore greco ha ποταποὶ οὖν οἱ νόμοι οὗτοι; ma οὗτος può equivalere tanto bene a *iste* come a *hic*, e dato il carattere di questa versione greca non è certo facile nè sicuro decidere quale delle due forme vi potesse corrispondere nel testo latino che aveva dinanzi. Osserva poi il Löfstedt che nella versione rufiniana di Eusebio i frammenti greci dell'Apolog. sono resi in una forma più affine alle lezioni fuldensi che a quelle della Vulgata. Infatti Rufino in generale non traduce questi frammenti dal greco, ma vi sostituisce il testo tertullianeo genuino. Ora nel brano sopra citato la versione rufiniana rende il passo tertullianeo così: *Tiberius ergo, cuius tempore nomen christianum in saeculum intravit, adnuntiata sibi ex Syria Palaestina quae illic veritatem istius divinitatis revelaverant, detulit ad Senatum cum praerogativa*

(1) Anche in qualche altro caso che sembra evidente non credo doversi far troppo affidamento sull'autorità del testo greco. Per es. Eus. III, 33, 3 riferisce Apolog. II, 6:... *ad canendum Christo et deo* (così tutti i mss. compreso il fuldense) con questa versione:... καὶ τὸν Χριστὸν θεοῦ δίκην ὑμνεῖν, che si avvicina di più al testo di Plinio *Ep.* X. 96:... *carmenque Christo quasi deo dicere* etc. Per questo qualche critico vorrebbe correggere il testo dell'Apolog. leggendo *ut deo* invece di *et deo* (V. Rauschen, p. 15); ma non mi sembra autorizzata simile correzione, perchè la tradizione mss. è sicura e concorde e il traduttore greco potè anche, secondo il suo solito procedimento, variare di suo; d'altra parte Rufino (ibid.) che riferisce il testo indirettamente e riassumendo, ha: *antelucanos hymnos Christo cuidam canerent deo*, che sembra confermare la tradizione mss. Nella quale l'*et* si deve prendere probabilmente nel senso di « anche ».

(2) *Die griechische Uebersetzung des Apol.* T. U. VIII, 4, p. 19.

suffragii sui, etc. (Ruf. II, 2, 6). Senza dubbio questo testo concorda colle lezioni fuldensi, ma ciò non potrebbe dimostrare se non una cosa sola, cioè che le due redazioni la fuldense e la vulgata sono egualmente antiche. Infatti in altro brano, tanto il traduttore greco come Rufino comprovano la lezione del testo vulgato contro quella data dalla collazione Modiana del fuldense; questo frammento corrisponde ad Apolog. V, 4, e nella versione greca suona così: πεπειράκει ποτὲ καὶ Δομετιανὸς ταὐτὸ ποιεῖν ἐκείνῳ, μέρος ὢν τῆς Νέρωνος ὠμότητος. ἀλλ' οἶμαι, ἅτε ἔχων τι συνέσεως τάχιστα ἐπαύσατο, ἀνακαλεσάμενος καὶ οὓς ἐξηλάκει. (Eus. III, 20, 7). Rufino reca due volte la versione di questo brano; la prima volta (II, 25, 4) nel testo tertullianeo genuino; la seconda volta (III, 20, 7) più liberamente, e tenendosi piuttosto al tenore del greco. Tuttavia in ambidue i luoghi il testo rufiniano ha *sed quasi homo,* lezione che comprova il testo vulgato *sed qua et homo* contro la variante *sed quia homo* del fuldense (Waltzing, *Le trois principaux mss. de L'Apol.* p. 194). Si noti che anche il testo greco che ha: ἅτε ἔχων τι συνέσεως fa fede assai meglio della lezione *qua et homo* (Vulg.) che non dell'altra *quia homo* (Fuld.). Avrò occasione più innanzi di mostrare come la redazione vulgata sia comprovata anche da Cipriano (1).

Fuld.	Vulg.
V, 7. Quales ergo leges istae, quas adversus nos soli *exsecuntur* impii, iniusti, turpes, truces, vani, dementes, quas Traianus ex parte frustratus est vetando inquiri christianos, quas *nul-*	V, 7. Quales ergo leges istae, quas adversus nos soli *exercent* impii, iniusti, turpes, truces, vani, dementes, quas Traianus ex parte frustratus est vetando inquiri christianos, quas *nul-*

(1) Il traduttore greco sembra confermare il testo vulgato anche nel riferire Apol. II, 6: *perturbatus quid de cetero ageret* che traduce ἠγνόει τί αὐτῷ λοιπὸν εἴη πρακτέον. Il fuld. invece ha: *p. quid de ceteris ageret* (Cfr. Eus. III, 33, 3. Rufino non traduce direttamente questo frammento tertullianeo, accontentandosi di riassumerlo in forma indiretta).

lus Vespasianus, quamquam Iudaeorum debellator, nullus Hadrianus, quamquam omnium curiositatum explorator, nullus Pius, nullus Verus impressit?

lus Hadrianus, quamquam omnium curiositatum explorator, nullus Vespasianus, quamquam Iudaeorum debellator, nullus Pius, nullus Verus impressit?

Sono d'accordo col Löfstedt nel ritenere che in questo tratto il testo vulgato ha subito uno spostamento nella enumerazione degli imperatori; per sè non sarebbe evidente tale spostamento, ma poichè il testo fuldense è comprovato dal traduttore greco che (Eus. V, 5,6) ha il παράδειγμα di Vespasiano prima di quello di Adriano, conviene ammettere che la disposizione primitiva fosse realmente questa; Rufino in questo punto non soccorre, perchè non ha dato la traduzione di questo frammento tertullianeo. (1) Non evidente invece è la ragione per cui il L. ritiene che il testo greco confermi la lez. *exsecuntur* del fuld. contro l'*exercent* del vulgato. Il testo greco (Eus. V, 5, 7) ha: ποταποὶ οὖν οἱ νόμοι οὗτοι, οἷς καθ' ἡμῶν μόνων ἔπονται ἀσεβεῖς κτέ.; (2) ora la frase νόμοις ἕπεσθαι, che corrisponde propriamente a *legibus obsequi* anzichè *leges exsequi,* sembra che potrebbe derivare dal vulgato *exercent* tanto bene almeno quanto dall'*exsecuntur* del fuld.; infatti le frasi *leges exsequi* e *leges exercere,* come sinonime, stanno, rispetto a νόμοις ἕπεσθαι *(legibus obsequi)* in un identico rapporto.

(1) Lo spostamento dei παραδείγματα dovette avvenire assai presto; il testo greco, mentre conferma la disposizione del fuld. riguardo a Vespasiano e Adriano, deriva probabilmente da un testo latino in cui l'esempio di Traiano seguiva quello di Vespasiano anzichè precederlo, come ora accade in tutti i mss. il fuldense compreso. Infatti il testo greco pone prima Vespasiano, poi di seguito Traiano, Adriano e Ant. Pio. (Cfr. Euseb. V, 5, 7).

(2) Si può osservare, di passaggio che il testo greco qui suppone un *adversus nos solos* nel testo latino da cui deriva, mentre tutti i mss. compreso il fuldense hanno *adv. nos soli* etc. Ciò conferma quanto osservavo sopra, cioè quanto incerta sia la testimonianza del testo greco nei frammenti superstiti, quando si tratta di discutere le varianti della tradizione manoscritta dell'Apol.

Fuld.	Vulg.
VII, 6. Immo a quibus prodi potuit? Ab ipsis enim reis non utique, cum vel ex forma *omnium mysteriorum* silentii fides debeatur.	VII, 6. Immo a quibus prodi potuit? Ab ipsis enim reis non utique, cum vel ex forma *omnibus mysteriis* silentii fides debeatur.

Il Löfstedt ripudia qui la lez. del testo vulgato per due ragioni: primieramente perchè la voce *forma* richiede necessariamente un attributo; in secondo luogo per riguardo al passo corrispondente in *ad nat.* I, 7 (p. 68): *Ab ipsis enim christianis non opinor, cum vel ex forma ac lege omnium mysteriorum silentii fides debeatur.* Questa seconda ragione mi pare discutibile assai, perchè il sistema dei ritocchi all'Apologetico in base ai luoghi paralleli di *ad nat.* non è criticamente buono, come non sarebbe buono il sistema inverso, cioè di ritoccare l'*ad nat.* in base all'Apologetico, cosa di cui l'Hartel fa carico più d'una volta al Klussmann. (1)

Quindi, per il fatto che il testo fuldense (il cui contesto peraltro non conosciamo con sicurezza perchè la collazione Modiana non ci offre di tutto il tratto che la variante *omnium mysteriorum*) concorda con quello di *ad nat.* non si può concluderne che quella sia l'unica lezione dell'Apologetico che si possa e si debba ritenere come originaria. Quanto al costrutto *ex forma* che nel vulgato è usato come frase avverbiale, si deve notare che, contrariamente a quanto asserisce il Löfstedt, non sempre la voce *forma* è usata da Tertull. unita a un attributo; si veda per es. *adv. Marc.* I, 3 (Kroym. p. 293): *...ut sit deus summum magnum et forma et ratione et vi et potestate,* dove la voce *forma* equivale a *natura*, senso affine a quello che ha nel brano sopra citato dell'Apolog.; inoltre il costrutto modale e causale con *ex* è consueto al linguaggio tertullianeo, e sotto questo aspetto il nesso avverbiale *ex forma* è conforme alla maniera del nostro scrit-

(1) Nelle note critiche ai testi paralleli di *Apolog.* e *ad nat.* in *Patristische Studien* II. *Zu Tert. ad nat.* Vienna, 1890.

tore; cfr. per es. *adv. Marc.* I, 7 (p. 299): *at summum magnum ex substantia, non ex nomine deputatur; adv. Prax.* 25 (p. 276): *...cum iam patrem se posset ostendere tam fideli feminae, ex dilectione, non ex curiositate nec ex incredulitate Thomae tangere eum adgressae* etc.; ibid. 20 (p. 262): *...rationem reddidimus qua non dii duo dicantur nec domini, sed qua pater et filius duo, et hoc non ex separatione substantiae, sed ex dispositione, cum individuum et inseparatum filium a patre pronuntiamus, nec statu, sed gradu alium, qui etsi deus dicatur quando nominatur singularis, non ideo duos deos faciat, sed unum, hoc ipso quod et deus ex unitate patris vocari habeat; adv. Hermog.* 9 (p. 135): *scilicet ex necessitate mediocritatis suae... non ex potestate, quoniam* etc.; *de pud.* 20 (Reiff. p. 266): *volo tamen, ex redudantia, alicuius etiam comitis apostolorum testimonium superducere* etc.; ibid. 21 (p. 269) *...non ex disciplina, sed ex potestate fecissent* etc.

Fuld.	Vulg.
XIII, 2. Praelatio alterius sine alterius contumelia non potest *esse.*	XIII, 2. Praelatio alterius sine alterius contumelia non potest *procedere.*

Il L. ripudia qui il testo vulgato per l'unica ragione della clausola ritmica, che nel Fuld. presenta il tipo più usitato del cretico-trocheo, mentre nel vulgato tale schema non è mantenuto. La ragione del ritmo in generale è molto debole, essendo sempre possibile considerare una clausola come secondaria; infatti qui il periodo propriamente raggiunge la sua pausa dopo l'inciso successivo: *quia nec electio sine reprobatione,* che è la chiusa naturale dell'entimema (clausola ditrocaica).

Fuld.	Vulg.
XXI, 8. (Christus) non de sororis incesto nec de stupro filiae aut coniugis alienae deum patrem passus	XXI, 8. (Christus) non de sororis incesto nec de stupro filiæ aut coniugis alienae deum patrem passus

est squamatum aut cornutum aut plumatum, amatorem in auro conversum Danaidis. Iovis ista sunt *numina* vestra.

est squamatum aut cornutum aut plumatum, amatorem in auro conversum Danaidis. Iovis ista sunt *humana* vestra.

La lez. *numina* dei mss. (*nomina* il cod. Vindobonensis 294 Sæc. XV, V. Oehler I, praef. p. X) pel senso è molto migliore dell'*humana* del fuld.: infatti i miti accennati nel b.eve tratto riguardo a Giove sono tali da potersi bene chiamare *numina* (metamorfosi divine, con punta d'ironia), meno bene invece *humana* (manifestazioni umane); dall'altra parte l'attestazione concorde dei mss. si deve pur ritenere come garanzia di autenticità. Rimane l'unica ragione del ritmo, in quanto la finale *numina vestra* come clausola eroica non è schema usitato nella prosa, specialmente con la cesura così disposta. Ma si ha da osservare che in generale la ragione desunta dal ritmo è debole, perchè le clausole possono essere considerate come secondarie, e nel caso nostro il periodo continua dopo *numina vestra,* con elementi che ne compiono il senso, così: *ceterum dei filius nullam de inpudicitia habet matrem: etiam quam videtur habere non nupserat.* Inoltre la clausola eroica anche colla cesura dopo il dattilo, s'incontra altrove; cfr. *ad nat.* II, 4 (Reiff. p. 101): *rotunda mundo platonica forma.*

Fuld.

XXI, 12. Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa; sed sol erit in radio quia solis est radius, nec separatur substantia sed *expanditur,* ut (ms. et) lumen de lumine accensum. Manet integra et indefecta *materia* matrix, etsi plures inde traduces qualitatis mutueris.

Vulg.

XXI, 12. Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa; sed sol erit in radio quia solis est radius, nec separatur substantia, sed *extenditur. Ita de spiritu spiritus et de deo deus* ut lumen de lumine accensum. Manet integra et indefecta *materiae* matrix, etsi plures

13. Ita et quod de deo profectum est deus est et dei filius et unus ambo; ita de spiritu spiritus et de deo deus.	inde traduces qualitatis mutueris. 13. Ita et quod de deo profectum est deus est et dei filius et unus ambo; ita de spiritu spiritus et de deo deus.

Per la critica di questo tratto il Löfstedt si fonda particolarmente sull'*Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi* (pubblicata da von Caspari in *Kirchenhistorischen Anecdota*, Christiania, 1883, pp. 133 ss.), dove è riportato il tratto dell' Apologetico tertullianeo cap. XXI da *et cum radius* fino a *operatur et Christus est*.

Questo documento è della seconda metà del IV secolo (circa 370) e la sua testimonianza è senza dubbio importante. Tuttavia il brano tertullianeo in esso riferito, non comprova in tutto e per tutto esclusivamente le lezioni fuldensi; infatti esso ha *extenditur* contro il fuldense *expanditur*, concordando con la lezione del vulgato, ossia di tutti i mss. eccetto quello di Fulda. Il Löfstedt non sembra qui coerente al suo criterio, perchè dichiara corrotta la lez. *expanditur* e ritiene che la vera forma originaria fosse *extenditur* anche nella redazione fuldense. Ma fino a prova decisiva credo si debba ritenere buona la lezione *expanditur*, e che (posto che l'autore dell'*Altercatio* avesse dinanzi la redazione fuldense) alcune lezioni passassero fino da antico dall'uno all'altro testo per contaminazione; il che comprova l'antichità del vulgato non meno che del testo fuldense. Egualmente parmi debba dirsi della lezione *materiae matrix* del vulgato, che il L. dichiara corrotta; egli ritiene genuina unicamente la forma *materia matrix* del fuld. Ma l'*Altercatio* da lui citata a rincalzo del suo punto di vista non offre nemmeno qui nessun valido appoggio; essa infatti ha: *manet integra, indefecta materia, etsi plures inde traduces qualitatis mutueris* etc. (Caspari ibid., p. 143). Questo testo apparentemente non concorda nè col fuld. nè col vulgato; tuttavia un attento esame dei rapporti consueti fra questi due testi, mi sembra

possa condurre alla conclusione che nell'attuale testo fuldense (collazione Modiana) la parola *matrix* sia interpolata e passatavi dall'altro testo (vulgato) per via di contaminazione. In sostanza io opino che il fuld. avesse in origine *materia*; il vulg. invece *materiae matrix,* frasi che evidentemente offrono perfetta equivalenza e sono del linguaggio tertullianeo; la lezione modiana *materia matrix* del fuldense perciò sarebbe da ritenere come corrotta. Questo mio punto di vista mi sembra avvalorato dal più frequente uso della voce *matrix* (come sostantivo) in Tertulliano. (1) Quanto all'inciso *ita de spiritu spiritus et de deo deus,* il Löfstedt ritiene che il fuld. lo collochi al suo posto originario, perchè l'*Altercatio* pure lo ha dopo le parole *et unus ambo,* ridotto però in questa forma rimaneggiata: *ita de spiritu sancto et de deo.* Ma io opino che nè il fuldense nè il testo vulgato offrano la vera collocazione di quest'inciso. Il vulgato lo ripete erroneamente in due luoghi e ciò dimostra che esso ha subìto prima uno spostamento, indi fu ripetuto ricollocandolo al primo luogo senza eliminarlo dal posto indebitamente occupato. Per iscoprire dunque la postura originaria non c'è altro criterio che il senso del contesto, il quale a mio credere esige che l'inciso sia collocato dopo le parole: *sed extenditur;* infatti dopo *et unus ambo* il senso richiede la immediata successione di: *modulo alter,* (2) *numerum gradu, non statu fecit.* Quindi con molta probabilità l'inciso suddetto va ricollocato al suo posto, che non è quello attestato dalla collazione modiana

(1) Oltre gli esempi addotti da Oehler (II. Index verb.) per l'uso di *matrix* cfr. per es. *adv. Prax.* 8 (Kr. p. 239): *nihil tamen a matrice alienatur.*

La ragione ritmica addotta dal L. per comprovare la lez. *materia matrix* (– ⏑ ⏑ | – ⏑ tipo cretico-trocaico) non convince, perchè si tratterebbe di clausola affatto secondaria.

(2) Qui bisogna correggere il testo vulgato in base al fuld.; quest'ultimo ha la vera lezione *alter,* mentre il vulg. per dittografia reca *alternum* certamente corrotto. Pel senso cfr. *adv. Prax.* 9 (Kr. p. 239): (monarchiani contendunt) *non..... diversitate alium filium a patre, sed distributione; nec divisione alium, sed distinctione, quia non sint idem pater et filius vel modulo alius ab alio* etc. dove molto erroneamente il Kroymann inserisce un ⟨alii⟩ dopo *alio.*

del fuld. Il fatto che l'*Altercatio* offre l'inciso (rimaneggiato) al secondo posto, cioè dopo *et unus ambo* dimostrerebbe, a mio credere, che esso inciso si spostò assai presto nella tradizione manoscritta dell'Apologetico.

Fuld.	Vulg.
XXI, 14. Caro spiritu *structa* nutritur, adolescit, adfatur, docet, operatur et Christus est.	XXI, 14. Caro spiritu *instructa* nutritur, adolescit, adfatur, docet, operatur et Christus est.

Ritengo col Löfstedt primitiva nel testo tertullianeo la lez. *structa,* non tanto per l'argomento desunto dall'*Altercatio* suddetta che ha pure *structa*, ma per l'uso frequente e caratteristico di tale voce in Tertulliano. Cfr. per es. *adv. Prax.* 8. (Kroym. p. 238): *sermo autem spiritu structus est;* mentre *instruo* trovasi in Tertull. nel senso usitato presso gli scrittori anteriori; cfr. ibid. 10 (p. 242): *Potuit, si voluisset, deus pennis hominem ad volandum intruxisse.* Quindi la lez. *instructa* del vulg. molto probabilmente è dovuta a corruzione, paleograficamente abbastanza spiegabile.

Fuld.	Vulg.
XXI, 18. Ad doctrinam vero eius, qua revincebantur magistri primoresque Iudaeorum, ita exasperabantur, maxime quod ingens ad eum multitudo *confluere*t, ut postremo oblatum Pontio Pilato Syriam tunc ex parte *Romanam* procuranti, violentia suffragiorum in crucem dedi sibi extorserint.	XXI, 18. Ad doctrinam vero eius, qua revincebantur magistri primoresque Iudaeorum, ita exasperabantur, maxime quod ingens ad eum multitudo *deflecteret,* ut postremo oblatum Pontio Pilato Syriam tunc ex parte *Romana* procuranti, violentia suffragiorum in crucem *Iesum* dedi sibi extorserint.

Non appare una sufficiente ragione della preferenza che il Löfstedt dà alla lez. *confluere*t in confronto al *deflecteret*

del vulgato. Siamo qui, come al solito, dinanzi a due variazioni che palesano due distinte redazioni; è quindi arbitrario lo scambio di una lezione con l'altra, fondato unicamente su un criterio soggettivo.

Quanto alle varianti *Syriam... ex parte romanam* (fuld.) e *Syriam... ex parte romana* (vulg.) siamo presso a poco nello stesso caso. Il L. ritiene genuino solo il testo fuldense e dice non chiara la lez. del vulgato, non saprei con quale solido fondamento. Io ritengo egualmente buona la lez. *ex parte romana* quanto al senso, e quanto alla sua genuinità si osservi che essa appare comprovata da Cipriano, *quod idola* etc. (Hartel, III, 1, p. 30) in un tratto che deriva direttamente da Tertulliano Apolog. XXI; eccolo: *Hinc magistri eorum atque primores* (scil. Iudaeorum) *hoc est quos et doctrina ille et sapientia revincebat, accensa ira et indignatione provocati, ut postremo detentum Pontio Pilato, qui tunc ex parte romana Syriam procurabat, traderent, crucem eius et mortem suffragiis violentis ac pertinacibus flagitarent.* Questo stesso tratto ciprianeo conferma d'altra parte quanto osserva il Löfstedt riguardo alla voce *Iesum,* certamente interpolata nel testo vulgato; questa voce manca nel passo parallelo del *quod idola* qui sopra addotto, oltre che nel testo fuldense, ed è da eliminarsi come glossa.

Fuld.	Vulg.
XXIII, 12. Dicent ibidem et quis ille Christus cum sua fabula; si homo communis condicionis, si magus, si *post crucem* de sepulcro a discipulis subreptus, si nunc denique penes inferos, si non in caelis potius et inde venturus cum totius mundi motu, cum orbis horrore, cum planctu omnium sed non christia-	XXIII, 12. Dicent ibidem et quis ille Christus cum sua fabula; si homo communis condicionis, si magus si *post mortem* de sepulcro a discipulis subreptus, si nunc denique penes inferos, si non in caelis potius et inde venturus cum totius mundi motu, cum orbis horrore, cum planctu omnium sed non christia-

norum, ut dei virtus et dei spiritus et ratio et dei filius *et dei omnia*.	norum, ut dei virtus et dei spiritus *et sermo et sapientia* et ratio et dei filius.

Ho modificato la punteggiatura di questo tratto che il L. riferisce ponendo i due punti dopo *fabula* e l'interrogativo alla fine del comma; tale punteggiatura non mi pare la migliore. Non si comprende per qual motivo il L. rifiuti il *post mortem* del vulg. pel *post crucem* del fuld; invero egli non riferisce che l'autorità di Havercamp, il quale preferisce la lez. del fuld. per quest'unico motivo « est enim magis ignominiosum ». È dunque quistione di gusto puramente soggettivo, il quale a parer mio non è sufficiente da solo per rifiutare come spuria la lez. *post mortem* attestata da tutti i mss. all'infuori del Fuldense. Abbiamo qui il solito fatto del variare di due distinte redazioni: due lezioni perciò che si possono riguardare come ambedue egualmente buone e genuine. Quanto all'ultimo tratto, le osservazioni del Löfstedt riguardano specialmente le parole *et dei omnia* del fuld. estranee al vulg. Egli ritiene queste parole come lo spunto culminante di una interrogazione diretta ironistica *(quis ille Christus* etc.*)* che Tertulliano porrebbe in bocca ai démoni (si veda il contesto immediatamente precedente nel cap. XXIII). Ma anzitutto l'interrogazione è enunciata in forma indiretta: *dicent ibidem et quis ille* etc.; inoltre tutto il comma non presenta alcun senso ironistico; esso contiene in sostanza un'asseverazione in forma indiretta ed è pienamente intonato al contenuto del capitolo intiero, il quale non ha vere uscite ironistiche tranne le ultime righe: *colitis illos, quod sciam, etiam de sanguine christianorum; nollent itaque vos tam fructuosos, tam officiosos sibi amittere* etc. Inoltre è facile rilevare come l'inciso *et dei omnia* del fuld. appare elemento superfluo e poco coerente al senso del contesto, onde chi dubitasse della sua origine e inclinasse a ritenerlo una glossa, non sarebbe forse troppo lontano dalla probabilità. Invece il L. inclina a ritenere spurie le parole *et sermo et sapientia* del vulg., e ciò, credo, senza

un sufficente motivo, all'infuori della mancanza di esse nel testo fuldense.

Fuld.	Vulg.
XXIII, 18. Haec denique testimonia deorum vestrorum christianos facere consuerunt; quam plurimum illis credendo *per Christum et in deum* credimus.	XXIII, 18. Haec denique testimonia deorum vestrorum christianos facere consuerunt; quam plurimum illis credendo *in Christo domino* credimus.

La più importante ragione addotta dal L. per preferire qui il fuld. è l'uso del verbo *credere* che in Tert. è costrutto generalmente con *in* e l'accus.; in tal caso si potrebbe modificare il testo vulgato così: *in Christum dominum credimus* (1), nè vi sarebbe motivo di rifiutare senz'altro questa lezione in cambio dell'altra. Quanto alla ragione desunta dal ritmo non sembra molto attendibile, potendosi agevolmente supporre allungata la prima sillaba di *domino* in virtù dell'accento tonico (clausola a doppio cretico).

Fuld.	Vulg.
XXV, 3. Sterculus et Mutunus et Larentina provexit imperium. Peregrinos enim deos non putem extraneae genti *potius quam suae maluisse nec* patrium solum in quo nati, adulti, nobilitati sepultique sunt, *transfretaneis* dedisse. 4. Viderit Cybele, si urbem Romanam *ob* memoriam Troiani generis adamavit, vernaculi sui scilicet adversus Achi-	XXV, 3. Sterculus et Mutunus et Larentina provexit imperium. Peregrinos enim deos non putem extraneae genti *magis factum voluisse quam suae et* patrium solum in quo nati, adulti, nobilitati sepultique sunt, *transfretanis* dedisse. 4. Viderit Cybele, si urbem Romanam *ut* memoriam Troiani generis adamavit, vernaculi sui scilicet adver-

(1) Così è infatti nel cod. Erlangense (saec. XV).

vorum arma protecti, si ad ultores *transferre* prospexit, quos sciebat Graeciam Phrygiae debellatricem subacturos.

sus Achivorum arma protecti, si ad ultores *transire* prospexit, quos sciebat Graeciam Phrygiae debellatricem subacturos.

I due testi qui offrono le variazioni: *factum voluisse* e *maluisse*, che evidentemente risalgono a due redazioni distinte, irriducibili l'una all'altra ed egualmente buone, di modo che sarebbe arbitrario condannare l'una in favor dell'altra senz'altro fondamento che il criterio soggettivo. Noterò di passaggio quanto ricorda anche il Löfstedt (p. 39 nota 2), che la lezione del vulgato, non ostante la cattiva tradizione manoscritta della voce *factum* ben presto corrotta in *fatum* e in *fautum*, va restituita con l'Oehler nella sua forma genuina cioè alla frase *factum velle* col dativo, frase usata anche nella latinità anteriore nel senso di *favere alicui* (1). Il Löfstedt ritiene genuino solo il fuldense *extraneae genti potius quam suae maluisse*, non si comprende però con qual solido fondamento all'infuori del fatto che la stessa frase *maluisse alicui* (= magis favere alicui), estranea in genere alla latinità, è usata da Tertulliano un'altra volta in *de pall.* 1: *at cum saecularium sortium variavit urna et Romanis deus maluit, soror quidem civitas suopte arbitrio mutare properavit.* Questo fatto non basta, mi sembra, per dichiarare spuria la lezione del vulgato; è vero che il L. adduce anche qui la solita ragione del ritmo, osservando che *maluisse* è clausola ditrocaica perfetta, mentre in *factum voluisse* c'è la finale eroica; ma trattandosi di clausola affatto secondaria

(1) Cfr. Ter. *Adelph.* V, 7, 20: *Dii tibi benefaciant, cum te video nostrae familiae tam ex animo factum velle.* L'Oehler nell'Apolog. ha: *magis fautum voluisse* ma nell'*ad nationes* II, 17 restituendo la stessa lezione con buona congettura legge: ⟨*Peregrinos enim* (deos) *non pu*⟩*tem extraneo potius* ⟨*populo factum voluisse quam suo, ut fierent deser*⟩*tores* etc. e annota: factum voluisse] Sic edi volui etiam in Apologetico, non *fautum voluisse,* ut me invito expressum est (I, p. 394).

mi sembra che questa ragione non abbia qui il minimo peso. Noterò pure che il L. asserisce non in tutto esattamente che la frase *factum velle alicui* ricorre soltanto nella latinità posteriore (Spätlatein; v. pag. 39 - 40; cita Apuleio *Apol.* 61; Gell. VI, 3,25: Symm. *Epist.* I, 27,60) e solamente in nota (p. 40 nota 3) riferisce il luogo di Terenzio da me sopra addotto, come se poco rilevasse il citarlo, con l'osservazione: « ein Vorläufer dieser Konstructionen begegnet vielleicht schon bei Terenz Ad. 919 te video nostrae familiae tam ex animo *factum velle* »; a me pare poco esatto additare la frase di Terenzio al passo citato come « un indizio di simili costruzioni », cioè di *factum velle alicui* e di *malle alicui*; in sostanza il luogo di Terenzio offre unicamente un esempio abbastanza chiaro della prima frase, la quale perciò non può riguardarsi come estranea alla latinità classica e propria soltanto dello Spätlatein. Analoghe osservazioni vanno fatte a riguardo delle variazioni *transferre* e *transire*; il L. pel il suo intento di mettere in valore unicamente le lezioni fuldensi riguarda *transire* come arbitrario e spurio rimaneggiamento o « normalizzazione » del *transferre* del fuld. (lectio difficilior, perciò più probabilmente genuina: criterio di cui il L. sembra fare uso troppo sistematico nel caso nostro) e cita esempii della latinità per dimostrare l'uso di *transferre* intransitivo nel senso analogo (pag. 41); tutto ciò ha la sua importanza; ma resta sempre il fatto che *transferre* del fuld. e *transire* del vulg. sono due lezioni distinte e irriducibili, e che la seconda, suffragata dalla unanimità dei mss., non potrebbe essere repudiata con solidi fondamenti all'infuori di un criterio puramente soggettivo; il quale criterio soggettivo, mi sembra, è pure l'unica ragione per cui il L. vorrebbe scartare la lez. *ut memoriam Troiani generis* per quella del fuld. *ob mem. T. g.* Quanto alle varianti *transfretanis* (vulg.) e *transfretaneis* (fuld.) il L. non fa questione particolare, quelle due forme sono morfologicamente ammissibili amendue, e possono riguardarsi anche come semplice e lieve modificazione l'una dall'altra.

Fuld.	Vulg.
XXIX, 5. Sed vos *religiosi*, qui eam (scil. maiestatem) quaeritis ubi non est, petitis a quibus dari non potest, *praeteritis eum* in cuius est potestate, insuper debellatis qui eam sciunt petere, qui etiam possunt impetrare, *cum* sciunt petere.	XXIX, 5. Sed vos *irreligiosi*, qui eam (scil. maiestatem) quaeritis ubi non est, petitis a quibus dari non potest, *praeterito eo* in cuius est potestate, insuper *eos* debellatis qui eam sciunt petere, qui etiam possunt impetrare *dum* sciunt petere.

Le varianti *religiosi* — *irreligiosi* potrebbero essere considerate come incidentali, dovute a scambio di scrittura, come accade per es. al cap. XXV, 2 dove il testo vulgato ha *crimen verae irreligiositatis*, mentre il fuld. (con qualche altro ms.) ha *cr. v. religiositatis*. In questo secondo caso è facile stabilire la buona lezione, poichè la forma *religiositatis* non appare adattabile al contesto in nessun senso. Invece nel caso sopra addotto, posto che una delle due forme sia corruzione dell'altra, non è possibile intuire quale fosse la genuina, perchè sì l'una che l'altra sono comportabili con il contesto, onde può benissimo trattarsi di due lezioni originariamente distinte e parallele. Il Löfstedt al contrario crede che sia da ritenersi l'*irreligiosi* del vulgato come arbitraria e spuria correzione del primitivo *religiosi* serbato dal fuldense, perchè il correttore ignoto non avrebbe compreso il senso ironistico che tutto il comma acquista mediante la forma *religiosi*. Ma tale conclusione parmi non abbia sufficiente fondamento. In sostanza il testo vulgato offre un senso al tutto coerente e soddisfacente; il capitolo intiero non richiede necessariamente come conclusione un comma ironistico, e anche nel senso puramente asseverativo che esso presenta mediante la forma *irreligiosi* concorda assai bene — forse meglio del fuldense — con tutto ciò che precede. Del resto è utile notare a questo

proposito un fenomeno che può interessare anche per lo studio dei rapporti fra il fuldense e il testo vulgato. Qui le varianti *religiosi* — *irreligiosi* fanno sì che un comma ironistico nel fuldense appaia spoglio d'ironia nel testo vulgato; altrove succede il caso contrario. Si confronti per esempio il comma finale del cap. XXII che tratta dei démoni; nel testo vulgato il comma (XXII, 11) si apre ironisticamente con la frase: *Benefici plane* (daemones) *et circa curas valetudinum; laedunt enim primo, dehinc remedia praecipiunt ad miraculum nova sive contraria, post quae desinunt laedere, et curasse creduntur.* Il testo fuldense (Waltzing, p. 216) ha la variazione: *Venefici quidem* etc. che distrugge il contenuto ironistico di tutto il comma. Di fronte a simili oscillazioni della tradizione mss. dei due testi, il criterio di preferenza costantemente seguito dal Löfstedt corre un grave repentaglio. Quanto alle altre varianti dei due tratti sopra addotti, il L. ritiene le lezioni del vulgato come normalizzazioni arbitrarie delle lezioni fuldensi, con non maggior fondamento che negli altri casi già esaminati.

Fuld.	Vulg.
XXXVII, 2. Quotiens etiam praeteritis vobis suo iure nos inimicum vulgus invadit! Ipsis bacchanalium furiis *ne* mortuis *quidem* parcunt christianis, quin illos de requie sepulturae, de asylo quodam mortis, iam alios, iam nec totos avellant, *dissipent*, distrahant.	XXXVII, 2. Quotiens etiam praeteritis vobis suo iure nos inimicum vulgus invadit *lapidibus et incendiis!* Ipsis bacchanalium furiis nec mortuis parcunt christianis, quin illos de requie sepulturae, de asylo quodam mortis, iam alios, iam nec totos avellant, *dissecent*, distrahant.

Non ostante la piena concordanza di tutti i mss. sulle lezioni del testo vulgato in questo brano, il L. preferisce le variazioni del cod. fuldense come le sole genuinamente

tertullianee. Ma di questa preferenza le ragioni addotte non sono più forti di quelle addotte negli altri casi. Anzitutto non comprendo perchè il L. non ritenga tertullianea la frase *nec mortuis*, mentre è così frequente uso di Tertulliano quello della negativa *nec* in tutti i più svariati significati, compreso quello della correlativa *ne-quidem* (1). Si veda su ciò Hoppe, *Syntax* etc. p. 107. Quanto alle variazioni *dissipent-dissecent*, siamo di fronte al solito fenomeno di doppia redazione, fenomeno che il L. spiega invece come corruzione (vulg.) del testo genuino (fuld.). Ma le ragioni addotte per rifiutare come spuria modificazione il *dissecent* dei mss. tornano al solo motivo di un criterio preconcetto e non fondato su alcun fatto più o meno evidente. Rimane la lezione *lapidibus et incendiis* del vulg. che il L. considera come glossa, perchè la clausola cretico-trocaica *vulgus invadit* rimane disturbata. Quanto debole sia questo criterio e quanto poco fondato sia l'eliminare, unicamente in vista di esso, qualche elemento d'un testo altrimenti comprovato dalla concordia dei mss., lo dimostra un esempio qualsiasi, in cui una clausola che potrebbe essere considerata come finale di un comma, è invece seguita prima della pausa, più o men forte, da altro elemento che la disturba e ne interrompe l'effetto. Si veda per es. poco più oltre in questo stesso cap. (XXXVII, 4)... *ipsique Parthi vel quantaecumque unius tamen loci et suorum finium gentes quam totius orbis*. Abusando del criterio ritmico, taluno potrebbe credere una glossa le parole *quam totius orbis*, perchè il periodo poteva terminare più sonoramente con la clausola cretico-trocaica *finium gentes*. Ma ciò sarebbe evidentemente arbitrario, mentre tutti i mss. (compreso il fuld.) attestano l'autenticità delle parole in questione, nè altro motivo interno appare sufficiente per metterle in dubbio.

(1) Cfr. per es. *adv. Marc.* IV, 12 (Kr. p. 452): *De sabato quoque illud praemitto, nec hanc quaestionem consistere potuisse, si non deum sabbati circumferret Christus. Apolog.* II, 10: *Sed nec in isto ex forma malorum iudicandorum agitis erga nos, quod* etc. Gli esempii potrebbero essere numerosi.

Fuld.	Vulg.
XXXVIII, 1. Proinde nec paulo lenius inter *inlicitas* factiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur, quale de inlicitis factionibus *praecavetur*. 2. Nisi fallor enim, prohibendarum factionum causa de providentia constat modestiae publicae, ne civitas in partes scinderetur, *qua* facile comitia, concilia, curias, conciones, spectacula etiam aemulis studiorum compulsationibus *inquietarent*, cum iam et in quaestu habere coepissent venalem et mercenariam violentiae suae operam.	XXXVIII, 1. Proinde nec paulo lenius inter *licitas* factiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur, quale de inlicitis factionibus timeri solet. 2. Nisi fallor enim, prohibendarum factionum causa de providentia constat modestiae publicae, ne civitas in partes scinderetur, *quae res* facile comitia, concilia, curias, conciones, spectacula etiam aemulis studiorum compulsationibus *inquietaret*, cum iam et in quaestu habere coepissent venalem et mercenariam *homines* violentiae suae operam.

Quanto alle lezioni *inlicitas* e *licitas*, si tratta evidentemente di scambio di scrittura, abbastanza facilmente spiegabile. Poichè *licitas* del vulgato non ha senso, (1) si ha da ritenere ragionevolmente che questa lezione è corrotta e che la vera lezione è offerta in questo caso dal cod. fuldense, al modo stesso con cui in non pochi altri casi succede il contrario (e ciò dimostra il L. stesso nel cap. III della sua Monografia: *Die Fehler des Fuldensis*, pag. 61-73). Ma tutto questo non pregiudica l'origine e il valore delle altre lezioni che il testo vulgato nel comma sopra addotto presenta, in paragone con le variazioni del fuldense. Si tratta in esse dei soliti fenomeni di doppia redazione. Il Löfstedt

(1) L'Ochler fa punto interrogativo dopo *timeri solet*; è l'unico modo per cavare un senso dalla lezione *licitas*; ma è molto più ovvio ritenere *licitas* come corruzione di *illicitas*.

osserva essere più tertullianea la disposizione del periodo *qua* facile... *inquietarent*; è vero che Tert. usa spesso la subordinazione correlativa, causale e dichiarativa, con *qua* e *quatenus*, ma ciò non esclude altri costrutti che non si potrebbero con serio fondamento provare estranei alla latinità di lui. Il L. poi ritiene come glossa la voce *homines* del vulgato, mentre questa voce è caratteristica in Tertulliano, e inoltre è confermata da tutti i mss. eccetto il fuld., ed è richiesta dalla perspicuità del senso, tanto che con egual probabilità, se non maggiore, si potrebbe considerarla caduta nella redazione fuldense. Del resto mi pare che un glossatore avrebbe forse pensato ad altra forma anzichè a questa. (1)

Fuld.	Vulg.
XL, 2. Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in *rura*, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim « Christianos ad leonem » *inclamant*.	XL, 2. Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in *arva*, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim « Christianos ad leonem » *adclamatur*.

Il L. ritiene genuine le lezioni del fuld. e spurie quelle del vulg. in questo comma, unicamente per ragion del ritmo; *ascendit in rura* è clausola a doppio cretico, mentre *ascendit in arva* è una finale eroica; così alla fine del comma il doppio cretico *ad leonem inclamant* (con elisione) è sostituito dalla clausola più breve a tipo dispondaico *adclamatur*. Trattandosi di lezioni comprovate dall'unanimità dei mss. non bastano tali motivi per rifiutare quelle del vulg.; inoltre la clausola *ascendit in rura* è secondaria, e la finale *adclamatur* è ritmicamente comportabile, sebbene per sè meno elaborata e meno sonora dell'altra offerta dal fuldense.

(1) Qui e altrove in Tert. la voce *homines* vale « membri », « adepti », « proseliti », di una società particolare, conventicola, setta eretica e simili; altre volte essa ritiene invece il suo senso ordinario.

Fuld.	Vulg.
XL, 6. Posteriores enim illos clade diluvii contestantur ipsae urbes in quibus nati *moratique* sunt, etiam quas condiderunt; neque enim *illae* in hodiernum manerent, nisi et ipsae postumae cladis illius.	XL, 6. Posteriores enim illos clade diluvii contestantur ipsae urbes in quibus nati *mortuique* sunt, etiam quas condiderunt; neque enim alias in hodiernum manerent, nisi et ipsae postumae cladis illius.

A parte la ragione ritmica che il Löfstedt invoca in favore della lez. *nati moratique sunt* (doppio cretico), ragione a mio credere insussistente trattandosi di clausola affatto secondaria, non si vede altro motivo per rifiutare qui il testo vulgato in confronto del fuldense. Il L. infatti si riferisce a tale scopo al testo parallelo di *ad nat.* I, 8 (Reiff. p. 73) il quale è del seguente tenore: *ubi tunc, non dicam contemptores deorum christiani, sed ipsi dei vestri, quos clade illa* (scil. diluvii) *posteriores loca, oppida approbant in quibus nati, morati, sepulti sunt, etiam quae condiderunt? Non alias enim superfuissent ad hodiernum, nisi postuma cladis illius.* Il L. asserisce che « l'interpolatore dell'Apologetico non ha nè conosciuto questo luogo parallelo nè badato alla cadenza ritmica; egli ha quindi trovato strana l'espressione *nati moratique sunt* — il che per sè stesso è poco comprensibile — e ha adottato il cattivo emendamento *mortuique* » (p. 49-50). Della clausola ritmica ho già accennato: è un elemento trascurabile per la critica di questo passo e di molti altri a proposito dei quali il L. si appoggia a questo criterio; quanto poi ai rapporti dell'Apolog. in questo passo col testo parallelo di *ad nat.* sopra citato, mi sembra che la cosa stia alquanto diversamente da quello che ritiene il L. stesso. Ognuno può constatare infatti che la sua opinione ha qui come altrove come unica base il criterio soggettivo; mentre egli afferma che l'unica genuina lezione derivata da *ad nat.* I, 8 loc. cit. è quella del fuldense *nati moratique*

sunt (1) altri con forse maggior apparenza di vero potrebbe affermare il contrario. E per vero la forma *mortuique* è comprovata dal *sepulti* di *ad nat.*, insieme con la forma *alias* che il fuld. (forse erroneamente?) omette o sostituisce con *illae;* ciò è contro l'asserzione del L. che il supposto e quasi mitico « interpolatore » non abbia conosciuto il testo parallelo di *ad nat.* V. sopra.

Secondo ogni apparenza pertanto, qui come sempre, ci troviamo dinanzi a una duplice redazione, la quale in confronto con un testo che può riguardarsi, sotto un certo aspetto, come nucleo o come esemplare comune, si trova in rapporti analoghi ed egualmente spiegabili. Mi pare questo uno dei passi in cui il lato debole del metodo critico seguito dal Löfstedt, nella sua del resto importante disamina, appare più evidente.

Fuld.	Vulg.
XLI, 3. Aequalis est interim (sc. deus) super omne hominum genus, et indulgens et *incessens*.	XLI, 3. Aequalis est interim (sc. deus) super omne hominum genus, et indulgens et *increpans*.

Il L. preferisce *incessens* e dichiara spurio l'*increpans* per la solita ragione ritmica; la quale qui non ha maggior valore di quello che ho mostrato altrove, trattandosi di pausa secondaria, e chiudendosi il periodo normalmente e ritmicamente poco appresso con la finale cretico - trocaica *experiremur*.

Fuld.	Vulg.
XLII, 1. Sed alio *adhuc* iniuriarum titulo postulamur: et *infructuosi negotiis* dicimur. Quo pacto homines	XLII. 1. Sed alio *quoque* iniuriarum titulo postulamur: et *infructuosi in negotiis* dicimur. Quo pacto

(1) Secondo l'opinione più accreditata e più probabile l'*ad nat.* è anteriore all'Apologetico quanto alla composizione. V. Hartel, op. cit. p. 15-16.

vobiscum degentes, eiusdem victus, habitus, instructus, eiusdem ad vitam necessitatis? Neque enim Brachmanae aut Indorum gymnosophistae sumus, silvicolae et exsules vitae. 2. Meminimus gratiam debere nos deo domino creatori; nullum fructum operum eius repudiamus... Itaque... non sine balneis, tabernis, officinis, stabulis, nundinis vestris ceterisque commerciis *cohabitamus hoc saeculum.*	homines vobiscum degentes, eiusdem victus, habitus instructus, eiusdem ad vitam necessitatis? Neque enim Brachmanae aut Indorum gymnosophistae sumus, silvicolae et exsules vitae. 2. Meminimus gratiam debere nos deo domino creatori; nullum fructum operum eius repudiamus... Itaque... non sine balneis, tabernis, officinis, stabulis, nundinis vestris ceterisque commerciis *cohabitamus in hoc saeculo.*

Il L. ritiene che la lez. del vulgato *sed alio quoque... titulo* non sia tertullianea, ma rimaneggiamento posteriore e spurio inteso a « normalizzare » il testo (« *alio quoque* ist ohne Zweifel nur eine nachträgliche Normalisierung von seiten des Bearbeiters, dem jene Ausdrucksweise nicht geläufig war » pag. 51) sostituendo la frase *alio adhuc... titulo* del fuld., unica genuina, ma oscura e poco accessibile al presunto rimaneggiatore. Non credo che, qui come in molti altri casi contemplati dal L., la frase del fuld. sia così insolita ed enigmatica da provocare un arbitrario rimaneggiamento per mano di un qualsiasi ignoto glossatore orecchiante: tale supposto non appare per sè stesso sufficentemente fondato sull'apparenza dei fatti. Ma si deve piuttosto osservare che la frase del vulgato *alio quoque*, a torto è ritenuta dal L. come spuria, quasi non fosse propria dello stile tertullianeo. In sostanza Tertulliano usa *quoque* in senso di *quidem* (nel nesso *ne - quoque* equivalente a *ne - quidem*, Hoppe, p. 107) e in senso di *etiam*, con una tale frequenza che gli esempii si possano accumulare desumendoli da poche pagine d'uno qualsiasi degli opuscoli tertullianei. Si prenda per es. *adv. Prax.* pag. 275 (Kroymann): *et nihilominus hoc quo-*

que interpretatus est etc.; p. 276:... *paracletum quoque a patre se postulaturum* etc.; p. 277: *ipsa quoque clausula evangelii* etc.; p. 278 *sicut... spiritum quoque intellegimus in mentione sermonis, ita et hic sermonem quoque agnoscimus* etc.; p. 279: *hic quoque patrem nemini notum* etc. etc. È proprietà caratteristica del linguaggio tertullianeo la frequenza di questa particella, e per nessun motivo, a mio avviso, si potrebbe disconoscere al testo vulgato sopra esposto il colorito linguistico abituale a Tertulliano. La preferenza perciò d'una o d'un'altra lezione, procede da ragioni prevalentemente, anzi unicamente soggettive. Invece, rettamente il Löfstedt ritiene corrotto il testo vulgato nella lezione *infructuosi in negotiis* offerta dal testo vulgato; sebbene attestata da tutti i mss. questa espressione certamente va corretta sopprimendo la particella *in,* la quale fu inserita erroneamente, ed è errore paleograficamente spiegabilissimo; infatti lo stesso testo vulgato serbò la stessa frase nella sua forma corretta nel medesimo cap. poco appresso, dove il testo dice: *quomodo infructuosi videmur negotiis vestris* etc. concordando in ciò tutti i mss; così pure ricorre la frase stessa più oltre nella sua forma genuina (XLIII, 2): *his infructuosos esse magnus est fructus* secondo tutti i mss. È questo pertanto uno dei luoghi (non moltissimi invero) dove il testo fuldense serve a correggere le mende manifestamente incorse nella tradizione manoscritta del testo vulgato. Rimane la frase finale del comma sopra addotto; il L. pel solito motivo del ritmo repudia il vulg. *cohabitamus in hoc saeculo,* e ritiene genuina solo la lezione fuldense *cohabitamus hoc saeculum* (clausola a doppio cretico). Ma di fronte alla concordia di tutti i mss. (solo l'Erlangense ha *in hoc saeculum* probabilmente erroneo e da ridurre al tenore degli altri codd.) non mi sembra sufficente la ragione desunta dalle clausole ritmiche per rifiutare una lezione, quando non vi siano altri motivi che ciò determinano; inoltre la pausa dopo *saeculo* è da considerare come secondaria, perchè propriamente il periodo termina poco appresso con la clausola regolare cretico - trocaica *usui vestro.*

Fuld.	Vulg.
XLVI, 5. Idem (scil. Socrates) et *qui* aliquid de veritate sapiebat deos negans, Aesculapio tamen gallinaceum prosecari iam in fine *mandabat.*	XLVI, 5. Idem (scil. Socrates) et *cum* aliquid de veritate sapiebat deos negans, Aesculapio tamen gallinaceum prosecari iam in fine *iubebat.*

Anche qui il L. scorge nel testo vulgato la mano di un volgarizzatore, che sostituì il *cum* alla subordinazione relativa *(qui... sapiebat)* del fuld. e la voce *iubebat* al *mandabat* del fuld., perchè la costruzione di *iubeo* coll'infinitivo è più comune, mentre al presunto volgarizzatore doveva riuscire duro e strano il verbo *mando* con la stessa costruzione. La quale peraltro non è estranea ai poeti classici e ce lo ricorda il L. stesso riferendo il passo di Marziale I, 89: *Cum mihi supremos Lachesis pervenerit annos Non aliter cineres mando iacere meos,* citato dai dizionarii; non si capisce quindi come il costrutto del fuld. potesse provocare il ritocco, e pare perciò troppo debole fondamento quello su cui si fonda il L. per rigettare una lez. comprovata da tutti i mss. Si aggiunga che i dizionarii citano altri esempi di tale costrutto (Giustino, Eutropio) e che un esempio è fornito da Tertulliano stesso *adv. Marc.* IV, 12: *denique tunc sabbatum destruxisset... si discipulos sabbato ieiunare mandasset.* (1) Meno fondato ancora apparirà il punto di vista del L. se si osserva la variazione *qui... sapiebat* del fuld. e *cum... sapiebat* del vulg. Il presunto interpolatore non avrebbe in questo caso « normalizzato » il testo dell'Apologetico, perchè sopprimendo una costruzione abbastanza ovvia e perspicua (subordinazione relativo - concessiva) avrebbe sostituito il costrutto del *cum* concessivo coll'indicativo presente, che è uso caratteristico di Tertull. (cfr. Hoppe, p. 80); secondo ogni apparenza, l'interpolatore avrebbe dovuto ricorrere a una frase più comune, che meglio corrispondesse al suo scopo

(1) Hoppe, p. 51.

di normalizzare il linguaggio genuino di Tertull. Aggiunge il L. la ragione del ritmo contro la lezione *iubebat*, osservando che essa dà una finale eroica invece del cretico - trocheo serbato dal fuld. colla lezione *mandabat*. Osserverò anche qui che la clausola è affatto secondaria, nè ha alcun rilievo speciale, perchè il periodo si chiude poco più oltre colla cadenza *omnium cecinit* (cretico trocaica con scioglimento della lunga: _ ⏑ _ / ⏑ ⏑ ⏒).

Fuld.	Vulg.
L, 5. Mucius dexteram suam libens in ara reliquit: o sublimitas animi! Empedocles totum sese Aetnaeis incendiis *donat*: o vigor mentis! Aliqua Carthaginis conditrix rogo secundum matrimonium *evadit*: o praeconium castitatis *et pudicitiae!*	L, 5. Mucius dexteram suam libens in ara reliquit: o sublimitas animi! Empedocles totum sese *Catanensium* Aetnaeis incendiis *donavit*: o vigor mentis! Aliqua Carthaginis conditrix rogo *se* secundum matrimonium *dedit*: o praeconium castitatis!

Condivido pienamente l'asserzione del Löfstedt, il quale ritiene una glossa la voce *Catanensium* (parecchi mss. *Athcniensium*) inserita nel testo vulgato prima di *Actnaeis*. Anche se non esistesse la buona testimonianza del cod. fuldense che non ha quella voce, essa dovrebbe essere eliminata per congettura, perchè manifestamente superflua e pressochè inesplicabile; anche l'oscillare dei mss. fra *Catanensium* e *Atheniensium* è un pregiudizio sfavorevole alla genuinità di tale lezione. Siamo dunque dinanzi a uno di quei casi in cui il codice di Fulda serve a risanare le mende incorse nella tradizione manoscritta del testo vulgato (1). Con poco fondamento invece il L. rifiuta la lez. *donavit* del vulg. ritenendo genuina solo la frase *incendiis donat* del fuld. perchè qui v'è una clausola cretico-trocaica, mentre nel vul-

(1) Si può citare in confronto *ad mart.* 4 (Bindley, pag. 115): *item Empedocles, qui in ignes Aetnaei montis desilivit.*

gato con la frase *incendiis donavit* tale clausola è trasformata; anzitutto si tratta di clausola secondaria; inoltre anche nel vulgato il ritmo non è al tutto scomparso serbandovisi la clausola di tipo dispondaico. Il L. vede qui come sempre la mano del normalizzatore, il quale trovando un perfetto *reliquit*, trasformò in perfetto anche il tempo successivo mutando *donat* in *donavit* per semplice scopo di simmetria; mi sembra che tutto ciò sia affermato senza fondamento, e dall'altra parte è contro ai dati concordi di tutti i mss. Noterò di passaggio che il L. sembra considerare come un tempo perfetto anche il *dedit* successivo del testo vulg., mentre secondo ogni probabilità è un presente da *dedĕre*, non un perfetto da *dare*. Quanto all'aggiunta *et pudicitiae* che figura nel fuldense alla fine del comma sopra addotto, il L. ne sostiene l'autenticità, mentre altri la ritenne come glossa. Certamente nessun critico crederebbe doversi restituire quest'aggiunta nel vulgato che la omette, perchè anche se essa nel fuldense non è originata da glossa, è un elemento proprio d'una redazione distinta, e due redazioni distinte non devono essere fra loro arbitrariamente contaminate. Mi sembra tuttavia insufficiente la ragione che il L. adduce per dimostrare la originaria genuinità dell'aggiunta *et pudicitiae*, cioè che queste parole hanno una funzione ritmica presentando la clausola a doppio cretico; ciò potrebbe anch'essere puramente casuale; d'altra parte terminando il comma con la parola *castitatis* la clausola è parimente buona (ditrocheo). Rimane la frase *rogo se secundum matrimonium dedit* che, tale quale si offre nel testo vulgato, suscita difficoltà di interpretazione. Anzitutto il testo vulgato offre qui come sempre in confronto col fuldense una tale divergenza da apparire come una redazione diversa e distinta del testo tertullianeo; è quindi arbitraria ogni contaminazione delle diverse lezioni, non meno che la condanna sistematica di quelle dell'uno in favore di quelle dell'altro. Mi sembra pertanto miglior criterio il cercare nel caso presente, come in altri somiglianti, di indagare il significato del testo in sè stesso, e tentare un emendamento

qualora ciò sia necessario, e non sia in pronto la correzione suggerita, come talora succede, dal confronto col fuldense. Io credo che non si avvicini al vero il Löfstedt supponendo qui come sempre un rimaneggiatore, il quale avendo preso erroneamente la voce *secundum* come preposizione e forse ignorando i fatti a cui allude in quel tratto Tertulliano, modificasse arbitrariamenle il resto (V. p. 55). Il L. parte dal presupposto, s'intende, che l'unica lezione originariamente genuina sia quella del fuld.: *rogo secundum matrimonium evadit.* Sembra invece più ragionevole partire dal fatto di una duplice redazione, e del parallelismo sostanziale delle due frasi, nelle quali l'espressione *secundum matrimonium* ha evidentemente l'identico significato, quale risulta anche da *ad mart.* 4 (Bindley p. 115): *Dido, ne post virum dilectissimum nubere cogeretur (se rogo immisit,* o: *ignes contempsit).* Nel vulgato, l'accenno acquista un colorito fortemente diverso per ragione dell'ardita enallage contenuta nella frase *rogo secundum matrimonium dedere*: « consacrare al rogo il secondo matrimonio ». Bisogna pertanto supporre interpolato o dovuto a semplice dittografia il pronome *se* dinanzi a *secundum*, che non è affatto comportabile nè in alcuna maniera adattabile al contesto, e leggere: *rogo secundum matrimoninm dedit*, (presente da *dedĕre*), e così il senso corre in modo soddisfacente. Corretta così, la lezione del vulg. presenta in confronto di quella del fuld. i soliti tratti reciproci che si constatano di consueto nelle variazioni dei due testi, e rientra perfettamente nella analogia parallelistica che nel confronto di essi desta sì vivo interesse a chi ricerca la storia del testo dell'Apologetico tertullianeo.

Fin qui il L. conduce la sua analisi comparativa per dimostrare che il fuldense è il testo genuino dell'Apologetico. Appare in generale poco solida la base critica di questa disamina e della conclusione a cui essa mira: si può infatti constatare che spesso essa si appella a un criterio unicamente soggettivo in omaggio al quale l'affermazione prevale non di rado sulla prova dei fatti. Nel capitolo successivo (III: Die Fehler des Fuldensis) il L. analizza un certo numero di

lezioni dove egli ritiene quel testo corrotto, e ne ricerca l'emendamento; nel cap. IV e ultimo (Zur kritik und Erklärung einzelner Stellen) riprende l'esame del testo dell'Apolog. in quei passi che egli crede bisognevoli di correzione, o che in qualche modo prestano materia a discussione. Di questi due capitoli mi occuperò in un altro articolo.

Dott. Sisto Colombo.

DE SEPTEM SERMONUM EPHRAEM VERSIONE QUADAM LATINA.

Ambrosius Camaldulensis (sequar enim epistulam quam de hac re scripsit) in quosdam Ephraem graecos sermones cum incidisset, tam vehementer asceticas illas orationes ex vivo pietatis gurgite, quasi quodam sancto augustoque fonte manantes, est amplexus, ut latine reddere averet quaecumque graece scripta vel legere vel reperire potuisset (1). Cupide enim cum doctrina tum pietate tanti viri fruebatur eodemque accomodatiorem neminem invenerat ad alendam uberi iocundoque latice in Deum caritatem, ad exsuscitandam in animis sopitam depressamque pietatem a plerisque neglectam, a multis etiam vituperatam. Consulto igitur septem sermones, iam tum in latinum conversos, Cosmae de Medicis — nova illa liberali semper favore excipienti — sacri solemnisque ieiunii tempore dicavit, cum a maximis molestiarum molibus humanisque curis ad caelestia animum revocabat et e coetu hominum frequentiaque tamquam in portum se in solitudinem interdum recipiebat.

Epistula igitur ad Cosmam data, scite, ut multa, sanctimoniam viri, cuius studia vitaque omnis in rerum divinarum exercitatione versata sunt, amplissimis verbis exornat et peregrini sui ex Syria recepti — ut iam Ambrosii verbis utar — solidam prorsus expressamque imaginem effingit indolemque scriptoris hisce exprimit verbis:

« Animadverti senem meum divinarum rerum peritissi-

(1) « Mirifice enim afficior doctrina et pietate viri statimque, quodcumque reperire potero graece, latinum facere gestio ». Cfr. MARTÈNE III, 522.

mum, flagrantem eximiae pietatis affectu, ardore divinae caritatis incensum, sollicitum, intentum, pervigilem, torporem atque desidiam omni sermone lacessentem, compunctionis amicissimum, id quod illae eius adeo illustres lacrymae haud obscure signabant, remissionis ac noxiae securitatis inimicum, lenem, placidum, mitem, vitia ubique resecantem laudantemque virtutes, affectus denique nostros ad amorem Dei saeculique contemptum, ad ambienda aeterna praemia formidandaque supplicia potentissime moventem. Et..... quod esset ille (Ephraem) penitus nostri sermonis ignarus, induxi placidissimum senem, ut commodi Tui atque consolationis causa latine quoque loqui disceret » (1).

Neque hoc arroganter dictum existimari voluit latinam interpretationem suam, ad quam omni graecarum litterarum cognitione instructus et ornatus accessit (2), cultiorem ac perfectiorem graeca fuisse.

Verum enimvero erat Ephraem omnino latini sermonis ignarus neque compererat Ambrosius priorem quendam interpretem nonnullas orationes de graeco explicasse sermone?

De explanatione loquor, de malis graecis latine scripta deterius, quales plerumque ex media, quam vocant, aetate profectae, cuius primus, ut altius testimonia repetamus, meminit Vincentius Bellovacensis. Qui de scriptorum ecclesiasticorum vita et operibus collectanea excerpendo, quae ab oblivione temporum vindicaret, totius Galliae bibliothecis accuratissime excussis, de Ephraem scriptis haec memoravit:

« Huius septem (3) opuscula extant apud nos, scilicet: de poenitentia, de luctaminibus saeculi, de compunctione cordis, de beatitudine animae, de resurrectione, de die iudicii ex quibus multa operibus nostris inserui (4) ».

(1) Martène, III 702-3.

(2) De Ambrosii interpretandi ratione cfr. L. Bertalot, *Zwölf Briefe des A. Traversari* in Römische Quartalschrift 1915, 2 p. 92.

(3) *Septem* in libris impressis, quem numerum, cum sex tantum sermones enumeratos vidissem, correctione tacite adhibita, emendavi in Didaskaleion IV, fasc. I-II, p. 140.

(4) *Speculum histor.* XIV, 87.

Iohannes Trithemius, Vincentium secutus auctorem, in libro quem edidit *de scriptoribus ecclesiasticis* item sex opuscula apud latinos inveniri ait et de interpretatione quorundam S. Ephraem sermonum meminerunt Sixtus Senensis, Centuriatores Magdeburgenses aliique, quorum testimonia curiose Assemanus collegit (1).

Sed in tanta et titulorum et divisionum discrepantia, qua in designandis dispertiendisque sermonibus versamur, ad manuscripta exemplaria confugiamus oportet, si ante Ambrosii aetatem vulgatos sermones certius denotare velimus.

Duos Romae habemus MSS. libros ab Assemano in prolegomenis editionis suae, prout res minus ad propositum apta, manca quodammodo atque incohata recordatione memoratos, priorem ostendentes interpretationem: Casanatensem miscellaneum signatum N. 1366; Vaticanum alterum notatum N. 6443. In quo idem Assemanus horum sermonum interpretationes recenset: I de iudicio dei et resurrectione et de regno coelorum et de munditia animae; II de beatitudine animae; III de poenitentia; IV de luctaminibus huius saeculi; V de die iudicii; VI de dilectione dei; VII de compunctione (2).

Quae si cum Vincentii indice comparaveris, numerum sane convenire reperias, at illum in enumeratione, ut saepe fit, sermonem *de dilectione dei* praetermisisse. Et hoc omissione factum cum coniectura probabile est, tum etiam indicatur codicis Casanatensis vestigiis, ubi sex tantum sermones inveniuntur, iidemque cum hisce Vincentii aetate vulgatis, ordine paulum immutato, ad amussim convenientes: I de gloria coelesti et resurrectione; II de beatitudine

(1) Ephraem *Opera omnia graece et latine* I, XII seqq.

(2) Ibidem III, XXXVI. Codex est membranaceus (330 × 221 mm) Constat chartis II-297; a c. 265^{v} incipit interpretatio sermonum. Folia in binas diducuntur columnas, littera, quam dicunt, gotica saec. XIV. Eoque tempore cuidam ex Cardinalibus Rotomagensibus, qui habuit nomen Petrus, pertinuit. Et diligentiore investigatione forsitan enucleare possis fueritne Petro illi Roger, qui, post tiaram ademptam, fuit Clemens sextus. Haec mecum benivolentissime M. Vattasso, cui amplissimas reddo gratias, communicavit.

animae; III de poenitentia; IV de luctaminibus huius saeculi; V de die iudicii; VI de compunctione cordis.

Sed mutilus est codex et distracta folia profecto comprehenderant quae additamento quodam, a nobis scilicet curiose descripto, ostenduntur.

Fol. 90r. Incipiunt capitula de opusculis quae in hoc codice continentur: libri S. Effrem diaconi (90r) I de gloria celesti et resurrectione; (94v) II de beatitudine anime; (97v) III de penitencia; (101r) IV de luctaminibus huius seculi; (107v) V de die iudicii; (112r) VI de compunctione cordis; VII *de libro S. Effrem diaconi*; VIII *de iudicio dei et resurrectione*; VIIII *de regno celorum et mundicia anime* (1).

Itaque si, ut in Vat. codice, indivisum componimus sermonem *de iudicio dei et resurrectione de regno celorum et mundicia anime* in duas partes in hoc MS distractum, sua sponte se offert suspicio sermones (modo sermonis partes ne sint), qui inscribuntur *de dilectione dei, dc gloria celesti et resurrectione,* inter se titulo tantum differre; eaque opinio maxime profecto commendatur quod in hac traditione plerumque fit ut sermonum tituli, ambitus, numerus ad arbitrium scribae mutentur.

Cum itaque inciderit ut id apte fieri possit, locos a Vincentio ex sermone de compunctione cordis excerptos, cum codice Casanatensi conferre licebit, quo facilius qua usus fuerit interpretatione dignoscamus.

« Ut autem, inquit Vincentius, eiusdem S. viri prudentiam ac zelum intelligas, vide qualiter in libro *de compunctione cordis* deploret simul et arguat corruptionem humani generis »:

(1) Ephraem sermones a fol. 90r ad 125v progrediuntur. Antiquiore nota exarata duo inserta sunt folia (103-106) excerptum quoddam ex Hieronymi tractatu *contra Iovinianum* continentia. Interpretatio videtur descripta, quantum ex litterarum ductu suspicari licet, medio saec. XII. In extremo sermone quaedam interciderunt ita ut textus deficiat in verbis: (Vossius III, 48) *sitque in eo ipsa gratia lausque et laudem exhibeat*.

Speculum hist. XIV, 87.

Pag. 195. Non est mitis atque humilis, non est quietus, non est firmiter stabilitus, non est qui iniuriam perpessus sufferat, non est qui maledicatur et sustineat. Omnes furibundi et ad amaritudinem prompti, omnes pigritia torpentes.

Inanis gloriae cupidi, omnes se ipsos amantes: priusquam subiiciatur quis vult habere subiectos, antequam instruatur, instruere usurpat et si in gradu processerit cum auctoritate quadam, insolenter minoribus imperat.

Exterior autem ornatus vestium indicat quod ea quae terrena sunt sapimus et per studium clarioris amictus ab aeterna claritate nudi esse dignoscimur.

Huic saeculo renunciasti, charissime, et rursum requiem saecularem requiris. In tribulatione vocatus, et tu de refrigerio percunctaris (sic), in nuditate, et studium vestium adhibere contendis; in siti, aquam renuens, vinum bibere de-

Codex Casanatensis 1366

Fol. 112^{v}-3. Non est mitis atque humiles (sic), non quietus, non est firmiter stabilitus, non est qui iniuriam perpessus sustineat (m^{2}), non est qui maledicatur et sufferat..... omnes furibundi et omnes pigricia torpentes, omnes ad amaritudinem prompti.

Omnes inanis gloria (sic) cupidi... et omnes semetipsos amantes... Priusquam subiciatur vult habere subiectos... et antequam instituatur instituere ac monere usurpat. Si autem quis in gradu processerit cum auctoritate quadam, insolenter iunioribus imperat.

Fol. 116^{v}. Ornatus quippe vestium indicat quod ea quae terrena sunt sapiamus et per studium clarior (sic) amictus ab aeterna claritate nudi esse dignoscamur.

Fol. 119^{r}. Quid huic seculo renunciasti, karissime, et quid rursum requiem secularem requiris? In tribulatione quippe vocatus es et tu de refrigerio cunctaris (sic)? in nuditate iussus es ire et tibi studium vestimentorum adhiberi (sic)

lectaris. Ad vigilias quoque vocatus es, et inertia somni resolveris; ad flendum et lamentandum, et tu cum cachinnorosis (sic) effundis; in subiectione, et contradicis; in mansuetudine et humilitate, et tu superbus et elatus incedis; in charitate et fratrem odis.

Qui (sic) adversus proximum tuum tristis ambulas cuius onus portare debueras.

Quid iugum Christi bonum et suave propter tuam ignaviam quasi durum et grave atque importabile detrahis et incusas?

Amator hominum benignissime, adiuro te, per miserationes tuas ne me cum haedibus (sic!) a sinistris statuas, ut dicas mihi: nescio te.

Nam etsi peccator sum, tamen ad ianuam tuam pulso iugiter: et si piger sum et incuriosus, attamen viam tuam incedo.

contendis? in siti vocatus es, et aquam renuens, vinum bibere delectaris?... Ad vigilias quoque vocatus es et inhercia sopnii resolveris? ad fletum et lacmentum vocatus es et cum cachinno risus effundis: in karitate vocatus es et tu hodium exerces in fratrem; in subiectione vocatus es et contradicis...; in mansuetudine et humilitate vocatus es, et tu superbus et elatus incedis.

fol. 120v. Quid adversus proximum tuum tristis ambulas, cuius honus (sic) portare debueras?

fol. 123v. Quid iugum christi bonum et suave propter tuam ignaviam quasi durum et grave et quod non facile possit portari detrahis et incusas?

fol. 121v. Amator hominum benignissime, adiuro te per miserationes tuas, ne me cum haedis a sinistris statuas... ne dicas mihi: nescio te.

fol. 121v. Et si peccator sum *et impie gessi* ad ianuam tuam iugiter pulso; et si piger sum et incuriosus at tamen viam tuam incedo.

Paucis igitur exceptis quae rectius expilatoris depravationes quam meras dixeris discrepantias, quem ad fontem rudis haec explicatio sit revocanda exemplis superioribus explicatum est satis, ut arbitror, diligenter.

Ad aetatem quod attinet, ad quam harum orationum interpretatio pertineat, cum sit tam horrida et impolita, rudis immo et informis, sordes verborum postrema medii aevi saecula redolent. Cui opinioni multa quidem suffragari videntur.

Fieri enim potuit ut acer ille ac diligens animadversor vitiorum, plerisque auctoribus, iisque sanctissimis viris, probatissimus et alioqui cognitus (1) sollertem invenerit interpretem in tanta praesertim asceticorum hominum frequentia, qui de spirituali vita tantum solliciti, in cupiditatibus obterendis deprimendisque delectationis studiis versabantur atque undique anquirebant quod legentibus suppeditarent, ut ad vitae saecularis contemptum incitarentur.

Quamquam id quidem cum codices ipsi certa designatione confirmant, nulli enim sunt inventi ante saec. XII exarati eam continentes explicationem (2), tum ecclesiasticorum scriptorum testimonia, quorum nullus ante Vincentium (1250) de hac interpretatione quicquam cognitum compertumque habuit.

Quam iungi copularique posse arbitramur cum eo explicationum genere in quo per id tempus (saec. XII) quidam elaborarunt (3) iidemque auditoribus ad ingrediendam horum studiorum rationem antistites extiterunt.

Quos non tantum in Italia Angliaque, cuius coenobia

(1) Nam in quibusdam codicibus ex variis SS. PP. latinis sermonibus conflatis saeculoque XI descriptis, invenitur S. Ephraem homilia in *Transfiguratione Domini* recitanda. BANDINI *Catal. codd. mss.* I, 404, 436. S. J. MERCATI *S. Ephraem Syri Opera* I, 97, Romae 1915.

(2) Quibus rationibus freti, licet Casanatensis codicis vetustatem agnoverint, nonnulli dubitarunt essentne hi sermones authentici vel potius ex variis S. Ephraem orationibus, graece aut syriace extantibus, consarcinati. LAMY *S. Ephraem hymni et sermones* I, XL Mechliniae 1882.

(3) Quorum opera curiosa diligentia persecutus est R. SABBADINI *Scoperte* II, p. I segg.

saeculo iam decimo Gallicis institutis ad humanitatis studia informata sunt (1), reperias; sed etiam in ea Galliae parte quam Belgicam et Brabantiam dicimus, ubi insequenti saec. XIII ex umbraculis eruditorum aliquando emersere qui litterarum graecarum notionem, cura et vigiliis elaboratam, haudquaquam extremis digitis attigerunt et passim ex libris graecorum patrum vulgaverant quae anonima circumferebantur (2).

Et quoniam harum disciplinarum facta mentio est, aliam interpretationem ex iisdem velut renovatae graecitatis officinis fuisse depromptam facile crediderim: *Commentarium* Iohannis Chrysostomi *in Acta Apostolorum*. Huius libri novam quandam explicationem unus meminit Iohannes Columna (n. ca. 1265) de qua forte in illis suis Chartusiensibus peregrinationibus indicium resciverat (3).

Sed ut unde orta erat illuc aliquando revertat oratio, patefacere contendam, si modo id consequi potuero, num forte Ambrosius horum sermonum translationes compertas habuerit.

Ac, ne plura consecter, curiosa sane utriusque versionis pervestigatio nullum mihi praebuit indicium quod imitationem redoleret, quod ornatius explicare aut planius exprimere

(1) « In hac pariter sententia fuerunt Reformatores singuli monasteriorum Angliae decimo saeculo: cum enim ex Floriacensi Coenobio veram exactamque Regulae normam hausissent, venerabilem Abbonem, insignis huiusce Abbatiae ascetam, propria auctoritate compulere ut in Angliam se conferret ad restauranda ibi scientiarum ac litterarum studia ». MABILLON *De studiis monasticis* I, p. 40 Venetiis 1729.

(2) Qui, licet multi non fuerint, non ita tamen pauci extiterunt ut persuadet R. Baconius (TRAUBE *Vorlesungen und Abhandlungen* II, 89), cum ille propius de latinis loquatur hebraicam, arabam graecamque grammaticam iuxta callentibus.

(3) « Vidi et ego librum *super Actus Apostolorum* quasi nostra aetate de graeco in latinum translatum ». SABBADINI *Scoperte* II, 54. Tres homilias ex Chrysostomo in *Acta Apostolorum* rursus DESIDERIUS ERASMUS in latinum convertit; sed magna orta est controversia inter eum et IACOBUM BILLIUM, cum ille opus Chrysostomi esse omnino negaret, hic vero affirmaret nihil unquam se legisse quod Chrysostomi stylum magis redoleret. Cui sententiae et Cassiodorus adstipulatur. MABILLON *Op. cit.* 199.

videretur tam asperum horridumque orationis genus, quod denique non plenum in transferendo Ambrosii arbitrium nullique obnoxium comprobaret.

Neque tamen induci possum ut credam — quamquam tanto viro recusare fidem veluti quadam verecundia inhibemur — nihil Ambrosium de hac nostra explicatione inaudisse ea praesertim tempestate cum *Speculum Historiale* in omnium manibus versabatur illiusque tam frequens personabat fama, ut illud multi probarint, pauci acerrime damnarint, Angelus Decembrius ex optima bibliotheca omnino exterminandum censuerit (1).

Huc accedit, maximi quidem momenti ac ponderis, quod prima Ambrosii translatio septem tantum sermones comprehendit (2), cuius rei locupletissimus est testis epistula ad Cosmam data quam veluti praefationem quandam suae conversioni voluit praemissam.

Quinam hi fuerint profecto nescimus (3), at eorum numerum fortuito tantum ad amussim cohaerere cum numero a Codicibus nostris prolato, quaeso, quis credat? Cum prae-

(1) « ... contra vero historiarum maria, ut aiunt, vastissima quidem asinorum onera ac eiusdem molis Vincentios... non utique... intra bibliothecam nostram hospitandos arbitramur ». *Politiae literariae* l. VII, fol. IX^{v}, Augustae Vindelicorum 1540. De quo quoniam in Didaskaleion IV, 1-11 satis multa diximus, illuc assumes quae ad hunc locum pertinebunt.

(2) Prior latina translatio typis mandata, si Lamyum audimus, (*op. cit.* I, LIII) cuius rei fides apud auctorem erit, Ambrosii fuit, sermonesque continuit *de poenitentia; de timore dei; de compunctione, de angustia animae, de caritate, de iudicio et compunctione.* Altera editio omnia opuscula ab Ambrosio translata complectens, Florentiae prodiit anno 1481. Nos autem editione usi sumus Venetiis impressa per Cristoforum de pensiis a. d. 1501, die XXI Martii. Romae in bibliotheca Casanatensi adservatur.

(3) Neque ad eam rem perquirendam adiumento sunt illa praefationis verba quorundam sermonum non expressa signa sed tantum adumbrata:... omnis eius oratio de Deo est rebusque divinis; de poenitentia, de iudicio futuro, de aeterna vita gaudioque iustorum, de reproborum poenis, de acquirendis consummandisque virtutibus, de vellendis radicitus vitiis. MARTÈNE III, 703. Sermo *de laudibus Ioseph* postremus ad ceteros accessit (MARTÈNE III, 522) et in quibusdam codd. omnino deest. BANDINI *Cat. codd.* II, 313.

sertim Ambrosius instituto quodam suo ad extirpanda penitusque obliteranda superiorum interpretum opera nonnullas translationes sibi renovandas susceperit, quarum in numero opus S. Iohannis Climaci (1) et, ea tempestate celeberrima volumina *de Ecclesiastica Hierarchia* et *de Divinis Nominibus* Dionysio illi Areopagitae adscripta (2)?

Ceterum, scripseritne Ambrosius Ephraem latini fuisse sermonis ignarum sive quod quae circumferebatur explicatio latina dici nequiverat, sive quod nullus innotuerat illius translationis codex, cum parum sit compertum, in dubio relinquemus.

Sed omne disputationis atque orationis meae propositum id spectat, ut persequar quae in hoc praecipue studiorum genere innotescant interpretationes. Illis itaque saec. XII alioqui cognitis interpretationibus haec S. Ephraem accedit et fortasse *Commentarium* Ioannis Chrysostomi *in Acta Apostolorum*. Quarum primam ad saeculum XII pertinere dicere non vereor et ad eam Galliae partem quae Angliam attingit, ubi si qui hac aetate fuerunt Graeca Latinaque iuxta callentes, ex Gallicis ludimagistris ac scholis omnium liberalium disciplinarum viam rationemque perdidicerunt.

R. VALENTINI.

(1) « *Est quidem id opus in latinum traductum,* (videlicet ab Angelo de Cingulo 1294 cfr. KRUMBACHER *Gesch. der Byzant. Lit.* München 1897, 144) *verum ita imperite, ut praeter syllabas qui intelligat fere sit nemo* » MARTÈNE III, 561.

(2) Ceterum, ut ad alios transferam, insignis iam diu ferebatur Laertii Diogenis interpretatio quaedam, cuius Aristippum (ca. 1160) credimus auctorem. SABBADINI *Scoperte* II, 262.

NOTE CRITICHE SULLA « SUPPLICA » DI ATENAGORA (1).

IV.

Suppl. c. X (p. 11. ll. 16-18) : τὸ... ἅγιον πνεῦμα ἀπόρροιαν εἶναί φαμεν τοῦ θεοῦ, ἀπορρέον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου. Il Waltzing (*L'Apol. de Tertullien,* Louvain 1911, p. 212), annotando il passo di c. XXI, 11-12 « hunc (il Verbo) ex Deo *prolatum* didicimus et prolatione generatum idcirco filium dei et deum dictum ex unitate substantiae, nam et deus spiritus. 12. Et cum radius ex sole porrigitur, portio ex summa; sed sol erit in radio, quia solis est radius nec separatur substantia sed extenditur », vuole che ἐπαναφερόμενον risponda al *prolatum* di Tertulliano. Ma a me pare che, se fosse così, l'ἀπορρέον sarebbe quasi inutile, e d'altra parte non so se si possa tirare ἐπαναφέφω a questo significato. I due participi, io penso, hanno due significati ben distinti e rendono esattamente il concetto teologico di Atenagora, che è ancor più preciso di quello di Tertulliano. Il Maran traduce il passo così : « Spiritum Sanctum effluentiam Dei esse dicimus, emanantem et *redeuntem* veluti radium solis »; e col Maran concordano il Dechair (« a Deo emanari *ad ipsumque reflecti* dicimus »), il Gallicciolli, l'Otto, il Paul e il Bieringer. E credo siano nel vero. Atenagora vuol dirci che l'azione dello Spirito non è transeunte e non termina fuori dell'agente (come potrebbe lasciar pensare il solo ἀπορρέον), ma è azione immanente e termina nell'agente stesso, e ciò è determinato e precisato dall'altro participio. Si ricordi che questo Apologeta meglio d'ogni altro scrittore del II secolo tentò lo studio teologico della Trinità.

(1) V. « Didaskaleion » IV, fasc. 1-2, p. 103 sgg.

V.

Suppl. XVIII (p. 21, l. 1). Atenagora dice che secondo la teogonia orfica Eracle-Crono generò un uovo smisurato, che poi si spaccò in due. La parte superiore fu il Cielo, l'inferiore la Terra: προῆλθε δὲ καὶ θεὸς γη (γῆι a) διὰ σώματος (così il codice di Areta). La lezione vulgata è π. δ. κ. θ. Γῆ διὰ σώματος che non è affatto sostenibile. Lo Schuster, *de veteris Orphicae theog. indole atque origine*, Lipsiae 1889, p. 32, accogliendo questa lezione annota: « verba προῆλθε κτέ. sic intellego, ut verba premam καὶ θεός. Non solum terra naturalis (γῆ), sed etiam dea Terra οὐκ ἐξ ἀρχῆς ἦσαν, sed sicut nos ex corpore quodam ortae sunt ». Ma qui non si tratta della dea Terra, bensì di Fanete, detto altrimenti Ἡρικεπαῖος o Μῆτις (cfr. *Orph.* frr. 56, 71, 76, 94, ecc. ed. Abel). Però il Gomperz tentò l'emendamento τρίτος ἤδη ἀσώματος, che è, dal lato paleografico, assai suggestivo (Γ=τρίτος; ηδι=ἤδη per itacismo) e concorda con Damascio, *quaest. de prim. princ.* p. 380, ...καὶ τρίτον ἐπὶ τούτοις θεὸς ἀσώματος. Tuttavia, come osserva il Gruppe (1), τρίτος, in Damascio, si riferisce alla dottrina della Triade evidentemente qui introdotta da un neoplatonico, dottrina, dunque, che la fonte di Atenagora non poteva conoscere. Di più l'ἀσώματος in Damascio credo vada corretto col Lobeck (2) in διτσώματος, poichè l'epiteto contraddice con quanto Damascio subito dopo aggiunge, rappresentandoci questo dio quale un mostro che ha le ali d'oro (πτέρυγας ἐπὶ ὤμων χρυσᾶς) e teste di toro ἐν ταῖς λαγόσι, ... ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς δράκοντα πελώριον κτέ. Del resto Fanete è nella tradizione rappresentato come dio *biforme* e ἀρρενόθηλυς (cfr. Orph. hymn. VI, 1, Apio *ap.* Clem. *hom.* VI, 4, *recogn.* X, 39). Potremmo quindi intendere διτσώματος quale sinonimo di διφυής (e cioè ἀρρενόθηλυς); benchè non sia alieno dal pensare che si riferisca alla duplice figura ferina di Fanete. La fonte di Atenagora, al c. XX (p. 23, l. 17 sgg.), accenna allo

(1) Nel *Lexikon* del Roscher, alla voce *Phanes*, col. 2251.
(2) *Aglaoph.* I, p. 486.

σχῆμα δράκοντος di questo dio; ma non è impossibile che ne ammettesse ancor un altro, se badiamo alla citazione di Damascio. Che se strettamente parlando, anche così Fanete non si dovrebbe dire δισώματος, perchè, come osserva il Kern (1), non aveva proprio due corpi, ricorderemo che, p. es., Cerbero e la Chimera venivano pur detti *tricorporei* benchè non fossero imaginati proprio con tre corpi (cfr. Eur. *H. F.* 24 τὸν τρισώματον κύνα, *Ion.* 204 τὰν — τρισώματον ἀλκάν). Concludendo, la correzione δισώματος è plausibilissima: rimane incerto che cosa si abbia da leggere in γῆ. La correzione τις del Lobeck accolta dallo Schwartz pare soddisfacente e assai semplice e però, provvisoriamente, accettabile. Il Kern aveva proposto Μῆτις ἀσώματος (poco probabile); il Susemihl πτηνὸς δισώματος, emendamento anche questo degno di nota e accolto dallo Zeller (2).

VI.

Suppl. XIX (p. 21, ll. 10-12). Αὕτη ἀρχὴ γενέσεως περὶ τοὺς κατ' αὐτοὺς θεούς τε καὶ τῷ παντί. ἐκεῖνο τοίνυν ἕκαστον γὰρ τῶν τεθεολογημένων, ὡς τὴν ἀρχὴν, ονειναι. εἰ γὰρ γεγόνασιν κτἑ. Il testo, come è evidente, è corrotto, e molti furono gli emendamenti proposti per risanarlo. Accetterei anzi tutto la correzione τὸ πᾶν. τί ἐκεῖνο τοίνυν; (Dechair, seguito dall'Otto). Così a περὶ τοὺς θεούς segue la stessa costruzione di περί coll'accusativo; e τί ἐ. τοίνυν; (« quid illud igitur sibi vult? ») è buon greco. Quanto al resto, notevole è l'emendamento del Geffcken: ἑκ. γ. τ. τ., ὡς τὴν ἀρχὴν ⟨ἔχει, οὕτως δεῖ καὶ φθαρτ⟩ὸν εἶναι. Esso concorda nel senso con ciò che vien dopo. Tuttavia io lo renderei ancora più semplice leggendo ἑκ. γ. τ. τ., ὡς τὴν ἀρχὴν ⟨ἔχον, φθαρτ⟩ὸν εἶναι ⟨δεῖ⟩ (« ognuna infatti di quelle cose cui viene attribuita la divinità, poichè ha principio, dev'essere corruttibile »). Il δεῖ sarebbe stato omesso dall'amanuense per la vicinanza dell'εἰ che segue.

(1) *De Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis quaestiones criticae,* Berolini 1888, p. 25, n. 1.

(2) *Die Phil. d. Gr.* I[6], p. 92, n. 5.

VII.

Suppl. XX (p. 22, ll. 15-17) ...καὶ τὴν θυγατέρα τοῦ Διός, ἣν ἐκ τῆς μητρὸς Ῥέας καὶ Δήμητρος ἢ καὶ δημήτορος τὸν αὐτῆς ἐπαιδοποιήσατο, κτέ. Corrottto. Il Geffcken propose Ῥέας ⟨ἢ⟩ καὶ Δήμητρος ἣν καὶ Δημήτερος λέγουσιν ἀκτὴν ἐπαιδ. (cfr. Hom. *Il.* XIII, 322; XXI, 76, Hesiod. *Scut.* 290, *Opp.* 42 Δημήτερος ἀκτήν, cibo di Demetra). E quest'ultima parte ha qualche probabilità; ma la ripetizione di ἣν è poco felice. D'altra parte, non si capisce perchè Atenagora dia qui questa denominazione di Persefone, mentre quattro righe più sotto ne dà un'altra e più a proposito ricavata dall'aspetto terrificante della dea. Per questo aspetto mostruoso, dice, spaventatasi Rea fuggì senza porgerle la mammella, « per il che misticamente essa vien detta Atela, ma comunemente Persefone o Core » ecc. Io ritengo invece che ἢ καὶ δημ. τὸν αὐτῆς sia una glossa mal riprodotta nel testo. Forse la glossa sonava così: ἢ καὶ Δημήτερος. τὸ ὄνομα τῆς αὐτῆς. Una certa affinità, quanto a trascrizione trascurata da parte dell'amanuense, la si può vedere a c. XVIII (p. 21, l. 9), dove il v. orfico οὕνεκα τισάσθην μέγαν Οὐρανὸν ἀστερόεντα è letto: οὕνεκατι τιμωρήσωσιν ἢ τιμήσωσιν σασθην μέγαν Ο. ἀ. Anche qui, come nel caso nostro, una glossa esplicativa (di τισάσθην) è stata malamente introdotta. Proporrei dunque: ...Ῥέας ⟨ἢ⟩ καὶ Δήμητρος ἐπαιδοποιήσατο. Per Rea= Demetra: cfr. Proclo *in Plat. Crat.* p. 96 (e Abel *Orph.* fr. 106).

VIII.

Suppl. XXII (p. 27, ll. 4-6) εἰ ἕνα τὸν ἀνωτάτω θεὸν ἀγέννητόν τε καὶ ἀίδιον νομίζετε, συγκρίματα δὲ ἴσα ἡ τῆς ὕλης ἀλλαγή, κτέ. Così il Codice di Areta. Lo Schwartz corresse ἴσα in εἰς ἅ; il Geffcken propose invece: συγκρίματα δὲ εἴδη τῆς ὕλης κατ' ἀλλαγήν. Forse meglio leggere: συγκρ. δὲ ⟨τὰ εἴδη⟩ εἰς ἃ ἡ τῆς ὕλης ἀλλαγή.

IX.

Suppl. XXII (p. 28, ll. 12-14). Atenagora dice che molti perdendo di vista quel Dio che si contempla con la ragione, divinizzano gli elementi, dando ad essi or un nome or un altro, alla semina del grano quello d'Osiride, « e al frutto della vite quello di Dioniso, e alla vite stessa quello di Semele, e quello di *fulmine* alla fiamma del sole » (τὸν δὲ τῆς ἀμπέλου καρπὸν Διόνυσον καὶ Σεμέλην αὐτὴν τὴν ἄμπελον καὶ κεραυνὸν τὴν τοῦ ἡλίου φλόγα). Che il fulmine fosse spiegato per la fiamma del sole ci è noto: Empedocle, infatti, al dire di Aristot. *Meteor.* II, 9, pensava che il fulmine fosse τὸ ἐμπεριλαμβανόμενον τῶν τοῦ ἡλίου ἀκτίνων. Ma quest'ultima parte del passo atenagoreo sembrò sospetto al Bieringer, poichè qui non c'è correlazione con ciò che precede. Sopra, ad un elemento fisico, tangibile (il *grano,* l'uva, la vite) corrisponde una supposta divinità (Osiride, Dioniso, Semele); qui invece alla fiamma del sole corrisponde un altro elemento fisico, il fulmine. E però egli leggeva, nella sua traduzione (Kempten, 1875, p. 67), Κεραύνιον in luogo di κεραυνόν. E veramente abbiamo buone testimonianze di Ζεὺς κεραύνιος (v. per questo il *Lexikon* del Roscher alla voce *Keraunos*), anzi anche di Ζεὺς κεραυνός (in una iscrizione di Mantinea, *ib.*), sì che basterebbe scrivere il nome con iniziale maiuscola. Ma io non credo che qui Atenagora pensasse a Zeus Ceraunio. È chiaro che egli aveva in mente il mito di Semele e, anzi, la spiegazione fisica che veniva data di questo mito: Dioniso rappresenta il frutto della vite, la vite stessa poi è Semele, e quel certo fulmine di Zeus che la colpì rappresenta la fiamma del sole (come necessaria perchè il frutto maturi). Io vedo qui una successione di idee: Atenagora ha abbandonato all'ultimo la corrispondenza tra elemento fisico e divinità per dare tutta intiera la spiegazione del nuovo mito. Piuttosto, quindi, che un errore di trascrizione nel codice, io vedo un difetto - se si può dir difetto - nell'Autore stesso, che dimenticò l'esattezza del parallelismo, forse distratto dalla fonte che aveva sot-

t'occhio. — Dopo Διόνυσον il Wilamowitz, seguito dallo Schwartz, pone una lacuna e supplirebbe con un φάσκοντες, ma senza necessità, io penso. Il testo dice: τὰ δὲ στοιχεῖα .. θεοποιοῦσιν, ἄλλοτε ἄλλα ὀνόματα αὐτοῖς τιθέμενοι, τὴν μὲν τοῦ σίτου σποράν Ὄσιριν... τὸν δὲ τῆς ἀμπέλου καρπὸν Διόνυσον κτέ. Il reggimento di questi accusativi è fatto ancora, se non grammaticalmente, dal senso di ὀνόματα τιθέμενοι, e cioè ὀνομάζοντες.

X.

Suppl. XXV (p. 34, ll. 3-5). Dice Atenagora che la provvidenza *generale* di Dio si estende egualmente su tutti; mentre la provvidenza *particolare* si estende, secondo verità e non a capriccio, sui degni, « e tutto il resto è governato per legge di ragione secondo la comune costituzione della natura » (καὶ τῶν λοιπῶν κατὰ τὸ κοινὸν συστάσεως νόμῳ λόγου προνοουμένων). Queste ultime parole parvero alquanto oscure agli studiosi di Atenagora: il Gesner volle correggere νόμου λόγῳ πρ., lo Schwartz νόμον λόγου πρ., il Geffcken νόμῳ καὶ λόγῳ πρ., (o anche κατὰ τὸν κοινὸν συστ. νόμον καὶ λόγον πρ.). Credo il testo sanissimo, come appare dalla traduzione. In altri termini, Atenagora vuol dire che tutto il resto è governato secondo la costituzione naturale comune per la legge di razionalità. E la legge di razionalità è la razionalità legislatrice nelle cose, e cioè l'attuazione della provvidenza generale divina nelle singole cose. Questa costituzione naturale comune, dunque, è concretizzata dalla razionalità legislatrice della provvidenza *generale*. Il concetto è anche in Taziano, il quale dice che la ragione (λόγος) penetra nella materia per generarla alla esistenza concreta.

P. U.

LA DEDICA E LA DATA DELLA Πρεσβεία DI ATENAGORA.

Due anni or sono in questa Rivista vedeva la luce un breve articolo (1), in cui il Dott. Camillo Gaschino, dopo aver brevemente riassunta la questione dibattuta assai in passato fra i critici se la dedica della Πρεσβεία debba intendersi come riferita a M. Aurelio ed al fratello L. Vero o non piuttosto a M. Aurelio ed al figlio Lucio Commodo, si dichiarava per quest'ultima opinione, accolta ormai dalla grande maggioranza degli studiosi; ma riteneva (2), in base ad un accurato esame numismatico (3), doversi correggere, come errore dello scriba, nel Codice d'Areta (451 della Naz. di Parigi, sec. X), la parola "ἀρμενιακοῖς" in « Γερμανικοῖς » (4), secondochè propose il Mommsen: (5) poichè M. Aurelio avrebbe deposto il titolo di Armeniaco dopo la morte del fratello L. Vero (169) e Lucio Commodo anzi non l'avrebbe mai portato.

(1) Fascicolo I. Anno 1914; pp. 41-47.

(2) « Noi però crediamo molto probabile, se non proprio sicura, fino a prova contraria, la correzione del Mommsen » Loc. cit. p. 43. — Seguirono l'opinione del Mommsen anche lo Schwartz nella sua edizione (Lipsia 1891), e l'Ubaldi, mio Maestro, nella sua traduzione della Πρεσβεία (Torino, Libreria Edit. Intern. 1913, p. 33).

(3) Condotto sull'opera del Cohen « *Description des monnaies* » — Paris, 1839-62 Vol. IV.

(4) Il Cod. Par. 451 scritto dal segretario di Areta, Baane, nell'anno 914 (e capostipite di tutti i Codd. rimasti dell'opera) reca « αρμε//ιακοις »; in cui sembra che Areta stesso, rileggendo la copia, abbia raschiato un κ scritto per errore dal segretario e v'abbia sostituito il ν.

(5) *Theol. Jahrbuch.* 1855, p. 250.

*
* *

La dedica dello scritto di Atenagora nel Cod. d'Areta suona: « Αὐτοκράτορσιν Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ καὶ Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομόδῳ Ἀρμενιακοῖς Σαρματικοῖς τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις ».

Si può subito domandare se il variar la lezione tradizionale d'un testo semplicemente in base ad un criterio così incerto (massime trattandosi di tempi così remoti) qual'è la mancanza di altri documenti che la confermino, sia del tutto ragionevole. È ben noto quanto valore si possa attribuire agli argomenti *ex silentio!*

Nè parmi doversi giudicare uno scritto privato (perchè, quand'anche si creda che la Πρεσβεία sia stata realmente presentata ai due imperatori, si tratta sempre di opera d'indole privata e scritta da un privato) alla stregua dei documenti pubblici ed ufficiali per eccellenza, da questi prendendo norma per stabilire usi e consuetudini che potevano benissimo esistere soltanto presso i privati.

E, pur lasciando la troppo comoda osservazione che si appella a problematici documenti perduti, non potrebbe la nostra dedica essere, non dico l'unico documento a noi pervenuto d'un uso esistito, ma un caso isolato?

Nulla di più facile che, come non sempre si davano agli Imperatori tutti i titoli che loro appartenevano, così talora se ne assegnasse loro qualcuno indebitamente.

Per vero, nessuno poteva impedire ad un privato che volesse essere e mostrarsi rispettoso delle autorità costituite, anzi deferente a loro riguardo, come facevano, e dovevano fare, per ovvie ragioni, gli Apologeti, di abbondare, nei limiti del possibile e del verosimile, in titoli onorifici verso gli Imperatori, quand'anche nei documenti ufficiali si usasse dar loro in un certo periodo di tempo un titolo piuttosto che un altro.

*
* *

Lo Harnack preferisce supporre (1), anzichè un errore dello scriba (invero poco probabile proprio all'inizio d'un'opera, ed in una parte così importante come la dedica) (2), una sostituzione, fatta di proposito dai primi compilatori delle raccolte dei Padri della Chiesa, del titolo « ἀρμενιακοί » a qualche altra denominazione. Ed a quest'opinione aderisce, senza però addurre alcun valido argomento (3), anche il Geffcken, il quale rifiuta perciò la correzione proposta dal Mommsen, accettando senz'altro, per così dire, il fatto compiuto (4).

In verità io non riesco a trovare alcun motivo plausibile che possa spiegare una simile alterazione da parte di quei compilatori.

Chi mai poteva aver interesse di alterar la dedica, riportando indietro solo di qualche anno la composizione dello scritto? E sarebbe bastato questo per togliere l'opera al suo vero autore? Ma anche dato, e non concesso, che la dedica sia stata alterata per un motivo qualunque che a noi sfugge, chi ciò fece dovette eseguire l'alterazione in modo che non apparisse inverosimile proprio a prima vista.

Ora si noti che il presunto falsificatore, insieme con l'« Ἀρμενιακοῖς », lasciò, od introdusse, nella dedica il « Σαρματικοῖς »; titolo che, essendo stato assunto da M. Aurelio e dal figlio soltanto nel 175, avrebbe subito (posto che il

(1) *Die Ueberlieferung der Griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche u. in Mittelalt.* 1897, p. 185 (In Text. u. Untersuch.).

(2) Sebbene il Cod. Par. 451 derivi da un Archetipo « corruptelis omnis generis devastato » come asserisce lo Schwartz (*Athenagorae Libellus pro Christ.* Leipzig 1891. *Praefatio* p. IV).

(3) E ciò potrebbe fors'anche spiegarsi dal suo punto di vista.

(4) *Zwei griechische Apologeten.* Leipzig 1907, p. 157 s. Veramente, poichè si crede ad un'alterazione, sembra più naturale cercar di ristabilire la lezione genuina.

Anche il Goodspeed, *Die ält. Apol.* Gottingen 1915, p. 315 accetta « ἀρμενιακοῖς ».

titolo di Armeniaco non si fosse potuto dare agli Imperatori) svelato l'alterazione.

E noi non possiamo supporre in un compilatore degli scritti dei Padri, e per giunta con intenzioni di falsario, nè tanta ignoranza, nè tanta ingenuità. Bisogna dunque ammettere ch'egli sapesse, per qualche via, che questi due titoli convenivano a M. Aurelio ed al figlio Commodo, ai quali intendeva certamente riferire la dedica; poichè, in caso diverso, gli sarebbe stato facilissimo introdurre, al suo scopo, altre modificazioni. Ed allora, se noi ammettiamo che il falsario sapesse che i due titoli convenivano realmente ai due imperatori, con ciò stesso viene a mancare ogni ragione per sospettare della genuinità e dell'autenticità della dedica.

Dunque la supposizione dello Harnack riesce in ultima analisi a sostenere la lezione « ἀρμενιακοῖς », anzichè a combatterla.

Ma lasciamo le supposizioni e le questioni di principio: e veniamo ai fatti. Ed i fatti, nonchè non contraddire alla lezione della dedica qual'è nel Cod. Paris. 451, la confermano.

*
* *

Che i destinatari (reali o fittizi) dello scritto di Atenagora siano, non già M. Aurelio e fratello, come alcuni credettero per causa di quell'« ἀρμενιακοῖς », ma invece M. Aurelio e figlio attestano le seguenti ragioni.

1°) Lucio Vero, imperatore, non porta mai, nelle monete (1), nè in altro documento (2) il *cognomen* « Commodo » che trovasi invece nella dedica.

(1) Anche questo è bene rilevare. Ho consultato per maggior sicurezza la 2ª Ediz. dell'opera del Cohen. 1883 ss.

(2) Neppure nelle Iscrizioni e nei Papiri d'Oxirinco. V. per es. nel Dessau (*Inscriptiones latinae selectae*. Voll. 2) le Iscrizioni nn. 361, 367, 369, 6965, dov'egli è celebrato da solo; e nn. 366, 368, 4052, 5864, 6885, dov'egli è celebrato insieme col fratello.

Egli infatti, eletto imperatore, lasciò il nome gentilizio « Aelius » e depose il cognome « *Commodo* » assumendo invece quello del fratello, « *Vero* »; mentre questi a sua volta prese il cognome del padre adottivo, « *Antonino* ». Cosicchè Lucio Vero, come imperatore, chiamasi « Imp. Caes. L. Aurelius Verus Augustus » (1); sebbene, già s'intende, non sempre nei documenti si trovino tutti questi appellativi insieme.

2°) A Lucio Vero non è mai (e non poteva essere) dato, in alcun documento, il titolo « Sarmatico » (assunto da M. Aurelio e figlio nel 175, quando già L. Vero era morto da alcuni anni) (2), che invece nella dedica segue all'« ἀρμενιακοῖς » (3).

3°) Atenagora in un passo del Cap. XVIII dell'Apologia allude certamente a due imperatori, padre e figlio « πατρὶ καὶ υἱῷ ».

Ora: e il Mommsen e lo Harnack e gli altri che li seguirono sono persuasi che lo scritto di Atenagora sia dedicato a M. Aurelio e figlio, e quindi composto quando costoro imperavano insieme (176-180). Ma appunto per ciò essi vedono un'alterazione in quell'« Ἀρμενιακοῖς » su cui altri invece si fondarono per riferire la dedica a M. Aurelio e fratello.

E l'una e l'altra opinione però, essendo soltanto fondata

(1) Cfr. Pauly-Wissowa 1899. Vol III²; c. 1838 l. 29 ss.

(2) Cfr. Dessau, Op. cit. I; nota all'Iscriz. 389; e R. Cagnat, *Cours d'Épigraphie Latine;* III^e Éd. 1898 p. 192 s.

(3) Questo a noi interessa di rilevare. Neppure il titolo di « Germanico » si trova dato nelle monete a L. Vero; mentre le parole del Gaschino (loc. cit. p. 43 l. 22-23) potrebbero far credere che manchino solo monete che diano entrambi i titoli insieme (Germanico e Sarmatico) a L. Vero.

Una medaglia (Cfr. Cohen Op. cit.; III²; 129 n. 1) recante a diritto la leggenda: « Imp. M. Antoninus Aug. Cos. III. Imp. L. Verus Aug. Cos. II » porta nel rovescio: « Vict. Germ. Imp. VI. Cos. III », associando in certo modo M. Aurelio e L. Vero nel trionfo per la vittoria germanica: ma in realtà soltanto l'inizio della 1ª guerra germ. (Bellum Marcomannicum) cade sotto il regno di L. Vero.

Cfr. Pauly-Wissowa, 1899; III²; c. 1250 l. 2 ss.

sulle due ragioni che vedemmo (p. 53) ripetute anche dal Gaschino, dovrà cadere quando si riesca a dimostrare:

1°) che a M. Aurelio fu dato il titolo di « Armeniaco » ancor dopo la morte di Lucio Vero (169);

2°) che il titolo « Armeniaco » fu dato anche a Lucio Commodo, figlio di M. Aurelio.

E questo appunto è il mio proposito.

* * *

— Intanto nè all'uno nè all'altro di questi due punti da provare le monete offrono appoggio veruno — osserva il Gaschino (1), credendo di corroborare così l'opinione del Mommsen.

Ammettiamo pure; quantunque nè ci siano conservate tutte le medaglie e monete, nè il Cohen ed il suo continuatore Feuardent abbiano esaminato tutte quelle conservate (2). Ma: anzitutto non è questo un argomento apodittico tale che autorizzi a variar la lezione d'un Codice: e poi, se non le monete, ci aiutano a provare il nostro assunto altri documenti di cui anzi alcuni, sebbene non ufficiali e non di valore così assoluto come quelle, documenti per lo più sincroni, tuttavia nel nostro caso, trattandosi d'uno scritto d'indole privata (tanto più quando non si creda ad una vera presentazione di esso agli imperatori) (3), ànno maggior valore, mi pare, che non le monete: cioè le iscrizioni (4) ed in modo ancor più abbondante e decisivo, i Papiri di Oxirinco; due ordini di documenti di cui finora non si tenne conto nel trattare della nostra questione (5).

(1) Loc. cit. p. 43; lettere b, c.

(2) Il Cohen non studiò per es. monete e medaglie delle provincie romane d'Asia e d'Africa. Cfr. III; p. 376 ss. Vi sono inoltre monete la cui leggenda è cancellata.

(3) È questa l'opinione dell'Ubaldi: opinione a cui quanto si viene esponendo credo possa porgere un appoggio non indifferente.

(4) Anche le Iscrizioni sono quasi sempre documenti sincroni.

(5) Il Gaschino accenna soltanto di volo alle Iscrizioni a p. 43.

*
* *

Si può ben fissare entro termini più o meno precisi per quanto tempo un titolo sia stato portato ufficialmente da un imperatore: ma non si può del pari stabilire quando tutti, e dappertutto, abbiano cessato di attribuirglielo. Così dopo la morte del fratello Lucio Vero (169), M. Aurelio potè ben deporre ufficialmente, e quindi anche nelle monete, come dice il Gaschino, il titolo « Armeniaco » (1).

Ma nessuno poteva impedire che si continuasse a darglielo, per tradizione, a scopo laudativo o per altre ragioni, massime nelle province e nelle colonie, da privati ed anche da pubblici ufficiali; poichè non era alla fin dei conti un'ingiuria.

Ed infatti troviamo di ciò testimonianza, contro quanto risulta dall'esame numismatico, nelle Iscrizioni del Dessau nn. 370 (Dacia) (2), — 373 (Alessandria) (3), — 1100 (Roma) (4), nelle quali, benchè di alcuni anni posteriori al

(1) Tanto più che L. Vero soltanto l'aveva in realtà guadagnato. I risultati a cui il Gaschino giunse, per quanto concerne il campo della numismatica, restano saldi; benchè solo dal 172, e non dal 169 in poi, come sembrerebbe dalle parole del Gaschino (loc. cit. p. 43), sia dato nelle monete a M. Aurelio il titolo « Germanico ». Ma già osservai che non bisogna limitarsi, massime nel nostro caso, all'esame delle monete. E si veda qui sotto quanto nota il Dessau a proposito dell'Iscriz. 370.

(2) « ... Divo Vero Parth. max. fratri imperatoris Caes. *Marci Aureli Antonini Augusti Armeniaci* Medici *Germanici* Parthici maximi... ». Iscrizione del 172; posta dalla Colonia Ulpia Traiana Aug. in Sarmizegetusa (Dacia). Il Dessau stesso nota: « Post mortem Veri Marcum non amplius voluisse appellari Armeniacum Parthicum Medicum indicat vita c. 12, confirmant nummi; inveniuntur tamen ea nomina etiam postea passim in titulis ei positis ». E poi: « Germanici nomen sumpsit Marcus anno 172 ». Op. cit., I, 1892.

(3) « Imp. Caes. Marco Aurelio Ant. Aug. *Armeniaco* Medico Parthico *Germanico Sarmatico* maximo ». Iscrizione posta in Alessandria d'Egitto dopo il Dic. 175-6 dai tribuni della 2ª legione Traiana a M. Aurelio che si crede siasi recato in Egitto nel 176 dopo il moto Cassiano. Il Dessau nota poi « Sarmaticus appellatus est Marcus a. 175 ». Op. cit. Vol I.

(4) « ... Auctore M. Aurelio Ant. Aug. *Armeniaco* Medico Parthico maximo, *Germanico Sarmatico* ». Iscrizione certamente posteriore all'anno 175; trovata in Roma, presso il Foro Traiano. Op. cit. Vol. I.

169, è dato ancora a M. Aurelio il titolo « Armeniaco » insieme con quelli di « Germanico » e « Sarmatico » (1); importantissima cosa questa, non tanto perchè non ci lascia dubbio intorno alla loro datazione (2), la quale del resto risulta più precisamente da altri dati, quanto perchè esclude in modo assoluto che possa esser incorso in esse errore o scambio alcuno da parte del lapicida.

Inoltre anche nei Papiri d'Oxirinco nn. 51 (3), e 1128 (4), entrambi dell'anno 173, è dato a M. Aurelio il titolo « Armeniaco » insieme con quello di « Germanico ». E questi due poi, insieme con quello di « Sarmatico », trovansi attribuiti allo stesso Imperatore nei Papiri nn. 485 e 76 (5) rispettivamente dell'anno 178 e del 179.

Se le testimonianze non sono dunque troppo abbondanti mi sembrano però sufficenti (ed insisto specialmente sull'iscriz. 1100, perchè trovata proprio in Roma) per autorizzarci ad affermare che realmente il titolo « Armeniaco », e per giunta unito con quelli di « Germanico » e di « Sarmatico » (6), fu dato a M. Aurelio ancor dopo la morte di L. Vero (169) fino all'anno 179 almeno (7).

(1) Come si vede, nell'Iscriz. n. 370, a M. Aurelio non è dato ancora il titolo « Sarmatico »; gli sono però dati quelli di « Armeniaco » e « Germanico » insieme. E questo basta già, pel caso nostro.

(2) Vedi le note del Dessau (alle Iscriz. 370 e 373), e di R. Cagnat (Op. cit. p. 192) intorno ai titoli assunti da M. Aurelio.

(3) Grenfell-Hunt. *The Oxyrhynchus Papyri*. Vol. I. n. LI, 17 « Αὐτοκράτορος Καίσαρος Μάρκου Αὐρηλίου Ἀντωνίνου Σεβαστοῦ Ἀρμενιακοῦ Μηδικοῦ Παρθικοῦ Γερμανικοῦ Μεγίστου ». Sembra trattarsi d'un documento ufficiale.

(4) Op. cit. Vol. VIII; n. MCXXVIII, 28: « Αὐτοκράτορος Καίσαρος Μάρκου Αὐρηλίου Ἀντωνίνου Σεβαστοῦ Ἀρμενιακοῦ Μηδικοῦ Παρθικοῦ Γερμανικοῦ Μεγίστου.

(5) Saranno riferiti più avanti. Sembrano entrambi documenti ufficiali: anzi tale è certamente il 1°.

(6) Ciò che contrasta con quanto risulta dall'esame delle monete, in cui non trovasi mai il titolo « Armeniaco », insieme con quello di « Sarmatico » assegnato a M. Aurelio.

(7) Già avevano accennato a ciò il Dessau in nota all'iscriz. 370, e R. Cagnat, Op. cit. p. 192: « M. Aurèle quitta à la mort de son frère (169) les titres de Armeniacus, Parthicus, Maximus et Medicus que l'on trouve encore pourtant dans quelques inscriptions postérieures à cette année ».

*
* *

Venendo ora alla dimostrazione del 2° punto, osservo essere vero che il titolo « Armeniaco » non è mai, nelle monete, dato a Lucio Commodo, figlio di M. Aurelio, come rilevò il Gaschino (1); ma essere non meno vero ch'esso è invece dato proprio a lui (e per di più insieme coi titoli « Germanico » e « Sarmatico » (2)) nell'Iscrizione del Dessau n. 5338, dell'anno 181, trovata in Boehming (fra Eichstätt e Kipfenberg), al confine della Rezia (3).

Ma v'è di più. Nove Papiri d'Oxirinco (4) (di cui alcuni sembrano documenti ufficiali) (5), che vanno dal 181, quando M. Aurelio era già morto, al 190, assegnano in modo indiscutibile a L. Commodo solo, il titolo « Armeniaco », insieme con gli accessori Medico e Partico, ed inoltre quelli

(1) Loc. cit. p. 43.

(2) E questo contrasta coi risultati dell'esame numismatico.

(3) Dessau, Op. cit. Vol. II. Parte 1ª, 1902. « Imp. Caes. Luc. Aur. Antonino Aug. C[ommodo] *Armen.* Parth. *German. Sarm.* ». La ricostruzione della parola « Commodo », di cui soltanto la lettera *C* è leggibile, è sicura.

(4) Grenfell - Hunt, Op. cit. Li cito per ordine cronologico: Vol. III, n. 495-1 « Αὐτοκράτορος Καίσαρος Μάρκου Αὐρηλίου Κομμόδου Ἀντωνίνου Σεβαστοῦ Ἀρμενιακοῦ Μηδικοῦ Παρθικοῦ Σαρματικοῦ Γερμανικοῦ Μεγίστου »; anno 181-180. Vol. III, n. 475-31, (anno 182); Vol. IV, n. 725-57, (anno 183); Vol. VIII, n. 1127-31; (anno 183). Il testo è in tutti e tre uguali a quello del n. 495. Vol. III, n. 513-49: « Αὐτοκράτορος Καίσαρος Μάρκου Αὐρηλίου Κομμόδου Ἀντωνίνου Σεβαστοῦ Εὐσεβοῦς Ἀρμενιακοῦ Μηδικοῦ Παρθικοῦ Σαρματικοῦ Γερμανικοῦ Μεγίστου »; anno 184. Vol. IV, n. 716-23: « Αὐτοκράτορος Καίσαρος Μάρκου Αὐρηλίου Κομμόδου Ἀντωνίνου Εὐσεβοῦς Εὐτυχοῦς Σεβαστοῦ Ἀρμενιακοῦ Μηδικοῦ Παρθικοῦ Σαρματικοῦ Γερμανικοῦ Μεγίστου Βρεταννικοῦ »; anno 186.

Vol. III, n. 501-48 (anno 187); Vol. I, n. 91-25 (anno 187); Vol. I, n. 69-16 (anno 190); il testo è in tutti e tre uguale a quello del n. 716. È strano che nella Real.-Encykl., in cui pure si tenne conto dei Papiri d'Oxyrinco, tutto questo non sia stato rilevato, mentre si rileva ad es. che nel Papiro n. 57 dell'anno 168 erroneamente ed iperlegalmente i due Imperatori M. Aurelio e L. Vero sono detti « Γερμανικοί ». Vol. III²; c. 1851.

(5) Come i nn. 475 e 513.

di « Germanico » e di « Sarmatico » (1). Dissi « in modo indiscutibile », perchè, prescindendo da altre ragioni, in tutti questi documenti trovansi anche i titoli « Germanico » e « Sarmatico » (e questo esclude ogni sospetto di errore), dei quali nessuno fu portato da L. Vero; perchè il primo fu assunto da M. Aurelio e figlio nel 172 (2) ed il secondo nel 175 (3).

Anzi alcuni di questi Papiri (quattro) portano per giunta anche il titolo « Βρεταννικός » che L. Commodo assunse nell'anno 184 (4).

Ma abbiamo inoltre due documenti che sono d'importanza veramente eccezionale, perchè ci forniscono contemporaneamente la prova di entrambi i punti della nostra questione: i Papiri d'Oxirinco n. 485 (5) e n. 76 (6): il primo dell'anno 178, il secondo dell'anno 179.

Essi infatti (e per di più il primo è un documento ufficiale) (7) dànno a M. Aurelio ed al figlio suo Lucio Com-

(1) Questo interessa a noi di notare: il titolo « Armeniaco » trovasi qui insieme con quello di « Sarmatico » come nella dedica: mentre sulle monete di L. Commodo posteriori alla morte del padre suo (180) non appaiono più questi due titoli. Cfr. Cohen. Op. cit. III²: p. 226.

(2) Cfr. Dessau Op. cit. Vol. I; in nota all'Iscriz. 370: « Germanici nomen sumpsit Marcus [Aurelius] anno 172 »; in nota all'Iscriz. 389: « Germanicus [dictus est Commodus] anno 172 ».

Cfr. R. Cagnat. Op. cit. p. 192 per M. Aurelio e p. 193 per L. Commodo.

(3) Cfr. Dessau. Op. cit. Vol. I; in nota all'Iscrizione 373: « Sarmaticus appellatus est M. Aurelius a. 175 »; in nota all'Iscriz. 389 per L. Commodo. Cfr. R. Cagnat Op. cit. p. 192 per M. Aurelio e p. 193 per L. Commodo. Neppure il Cagnat assegna il titolo « Armeniaco » a L. Commodo. Op. cit. p. 193.

(4) Cfr. Dessau. Op. cit. Vol. I in nota all'Iscriz. 393; e R. Cagnat, O. cit. p. 193. Secondo il Cohen invece il titolo « Britannico » fu assunto da L. Commodo nell'anno 185 dopochè la rivolta dei Bretoni fu domata da Pertinace (Op. cit. Vol. III², p. 226).

(5) Grenfell-Hunt. Op. cit. Vol. III n. 485-37: « Αὐτοκρατόρων Καισάρων Μάρκου Αὐρηλίου Ἀντωνίνου καὶ Λουκίου Αὐρηλίου Κομμόδου Σεβαστῶν Ἀρμενιακῶν Μηδικῶν Παρθικῶν Γερμανικῶν Σαρματικῶν Μεγίστων ».

(6) Grenfell-Hunt. Op. cit. Vol. I, n. 76-27: Il testo è precisamente uguale a quello del n. 485.

(7) È una notificazione d'un giudice di pace che autorizza uno stratego a continuare in un'azione giudiziaria intrapresa per ottenere la riscossione d'un suo credito.

modo insieme, non soltanto i titoli « Armeniaco » e « Sarmatico », precisamente come nella nostra dedica (1), ma anche quello di « Germanico » (2).

Questi documenti contrastano, è vero, con quanto risulta dall'esame delle monete (3); ma ciò non diminuisce punto, nel nostro caso, il loro valore probativo. Realmente dunque il titolo « Armeniaco » (e per giunta unito con quelli di « Germanico » e di « Sarmatico ») fu dato tanto a M. Aurelio ancor dopo la morte di Lucio Vero (169) quanto al figlio suo L. Commodo: ed anzi a quest'ultimo non solo talvolta, quando si parlava di lui ed insieme del padre, per riguardo e per ossequio verso M. Aurelio, come opinava già il Mosheim (4), ma anche dopo la morte del padre.

* * *

Ma — si potrebbe obiettare — già il Dessau osservò che nell'Iscrizione 5338 i titoli « Armen. Parth. » sono attribuiti a L. Commodo « *non recte... ab homine provinciali* ».

Non possiamo dunque credere che anche negli altri do-

(1) Questo è per noi l'essenziale.

(2) La presenza di questo titolo esclude ogni sospetto d'errore o di scambio. Erra perciò l'Otto non solo di fronte ai risultati dell'indagine numismatica, come giustamente ha rilevato il Gaschino [loc. cit. p. 45: poichè in realtà i due titoli « Germanico » e « Sarmatico » sono dati sia a M. Aurelio sia a L. Commodo in monete anteriori al 176 e posteriori al 178. Cfr. nel Cohen. Op. cit. III² per M. Aurelio i nn. 587, 916 e ss. fino al 925, dell'anno 175, ed i nn. 384 e 1003, dell'anno 180; e per L. Commodo i nn. 1, 41, 104, 105, 215, 216, 217, 223, 224, 225, 243, 244, 401 e ss. fino al 406 ed altre molte, dell'anno 175, ed i nn. 977, dell'anno 179, e 233, dell'anno 180], ma anche di fronte ai dati delle Iscrizioni e dei Papiri, quando, per sostenere che la Πρεσβεία fu composta tra il 176 e la metà del 178, afferma che i due titoli « Germanico » e « Sarmatico » furono ritenuti soltanto dal 176 al 178. Cfr. pure l'Iscriz. 401 del Dessau (epitafio di Commodo) e Pauly- Wissowa loc. cit.

(3) V. Gaschino, loc. cit. p. 43.

(4) Mosheim. Dissertationes ad Hist. Eccles. pertinentes. Altonae et Lubecae 1767; Vol. I, Cap. IV, p. 281. È poi naturale che l'opinione del Mosheim non trovi conferma nelle monete (documenti ufficiali per eccellenza); perchè essa si fonda appunto su casi estranei, ed anzi contrarî, alle consuetudini ufficiali.

cumenti addotti i titoli siano a M. Aurelio ed a L. Commodo assegnati « non recte » da lapicidi, scrivani e notai provinciali? (1).

Veramente questa supposizione sembra urtare da un lato contro il numero dei documenti, che attesta un uso corrente; dall'altro contro il carattere ufficiale di alcuni di essi, che a quell'uso conferisce una certa legalità ed a quelle sequele di titoli un certo aspetto di formole fisse, tradizionali, direi di prammatica. Ma poniamo pure che ciò sia accaduto. Si riesce forse così a scuotere la conclusione a cui siamo venuti? Menomamente: perchè anche Atenagora, che era parimenti « *homo provincialis*, » potè dare « non recte » i titoli « Armeniaco » e « Sarmatico » insieme tanto a M. Aurelio quanto a L. Commodo. O soltanto alla dedica della Πρεσβεία sarà vietato di applicare lo stesso criterio del « non recte »?

D'altra parte sarebbe stato veramente ridicolo porre nella dedica una precisa distinzione tra i titoli portati dal padre e quelli portati dal figlio (2). E non meno ridicolo è il pretendere che Atenagora l'abbia realmente posta. Tanto più che non è cosa inaudita incontrare nella storia romana i titoli del padre riferiti anche al figlio; e non solo quando s'intendeva accennare propriamente al padre, come osservò il Tillemont (3); ma anche, come nel caso nostro, quando s'intendeva di rivolgersi tanto a lui quanto al figlio (4).

In ogni caso poi è la lezione manoscritta che à diritto alla preferenza; ed a fortiori nel nostro, in cui essa non

(1) Già s'intende che i titoli potevano essere meritati o no. Altro è poi che siano stati assunti e portati da un imperatore, altro è che siano stati a lui attribuiti dai sudditi, persino dopochè egli vi aveva ufficialmente rinunziato, come appunto aveva fatto M. Aurelio del titolo « Armeniaco » dopo la morte di L. Vero e come fece L. Commodo dei titoli « Germanico » e « Sarmatico » dopo la morte del padre.

(2) Cfr. Mosheim, Op. cit. Vol. I, p. 281.

(3) Tillemont, *Mémoires etc.* Tom. II° p. 631.

(4) Lo stesso M. Aurelio assunse i titoli « Armeniaco », « Partico » e « Medico », benchè soltanto il fratello Lucio Vero li avesse meritati. Cfr. Pauly-Wissowa, III², c. 1842.

trova ora più, mi pare, ostacolo alcuno, ed anzi è appoggiata da non pochi documenti.

Più logico e più prudente parmi invece trarre la spiegazione della cosa altronde, anzichè dall'innocuo « non recte. »

* * *

A nessuno sarà sfuggito infatti che la grande maggioranza tanto dei documenti addotti per provare il primo punto della questione (cinque su sette) quanto di quelli addotti per provar il secondo punto (undici su dodici) appartengono alla regione Alessandrina: cosicchè i tre rimanenti si possono ben considerare come casi sporadici. Correva dunque colà in special modo in quell'epoca, presso i privati ed anche presso i pubblici ufficiali (1), l'uso di accumulare, o per tradizione, o per deferenza, o per ambedue queste ragioni insieme, senza riguardo alle deliberazioni ufficiali, vuoi per ignoranza di esse vuoi scientemente, riuniti come in formole di prammatica, sopra ciascun imperatore, i titoli portati dagli imperatori della sua gens.

Si osservi infatti come nei Papiri citati l'abbondanza dei titoli vada crescendo col progredir degli anni. Nella dedica della Πρεσβεία ci sarebbe rimasta appunto la traccia di quest'uso alessandrino. Non sarà dunque troppo arrischiato pensare che Atenagora non solo sia stato in Alessandria, secondo la testimonianza di Filippo Sidete (2), ma inoltre proprio colà abbia scritto la sua Πρεσβεία cercando di conformarsi il più possibile, forse per riuscir più accetto mostrandosi deferente verso gl'Imperatori, alle consuetudini locali.

(1) Ciò è del resto conforme all'indole della letteratura alessandrina.

(2) Filippo Sidete nel frammento « De Catechetis Alexandr. », citato ed illustrato da Heinrich Dodwell nelle sue « Dissertationes in Irenaeum » p. 429, lo dice anzi primo capo della scuola cristiana Alessandrina. Cfr. Mosheim, Op. cit. I, p. 94. Ma vedi intorno a ciò quanto scrisse l'Ubaldi nell'Introduzione (p. 12 s.) alla Trad. citata.

E questo appoggerebbe l'opinione dell'Ubaldi (1) secondo cui la dedica non implica una reale presentazione dello scritto ai due Imperatori, ma deve considerarsi piuttosto come un artificio a scopo d'insegnamento e di propaganda della dottrina cristiana in mezzo al popolo; chè gli Apologeti a questo miravano più che ad ottenere benefici e vantaggi dalle autorità statali.

* * *

Concludendo: oltrechè delle monete (2), anzi più che di esse, bisogna nel caso nostro, trattandosi d'uno scritto d'indole privata (3), tener conto degli altri ordini accennati di documenti (4).

Perchè altro è che un titolo sia stato ufficialmente portato da un imperatore, altro è ch'esso gli sia stato attribuito dai sudditi (5). Quindi: che il titolo « Armeniaco » nei documenti citati sia stato assegnato giustamente o no, di fronte alle decisioni imperiali, a M. Aurelio ed a L. Commodo, a noi poco importa. L'essenziale per noi è

(1) Op. cit. Introduzione p. 11, 12.

(2) I risultati a cui giunse il Gaschino in sostanza restano; salve, s'intende, le rettifiche necessarie, e già accennate, riguardo all'espressione del comma *a)*, del comma *b)*; e riguardo alla conclusione del comma *c)* che non mi pare dedotta logicamente: poichè la conclusione dovrebbe essere, o sbaglio, questa: dunque il titolo « Armeniaco » della dedica è da correggersi in « Germanico ».

(3) E tale, ripeto, resta anche supponendolo presentato realmente ai due imperatori.

(4) Più tardi il Mommsen riprodusse nel « *Corpus Inscript. Latin.* ». qualcuna delle Iscrizioni da me ricordate (per esempio quella d'Alessandria, comunicatagli dal Desjardins, nel Vol. III. Parte 1ª, anno 1873, p. 6, n. 13: corrispondente al n. 373 del Dessau); ma non rettificò il suo giudizio. E lo Harnack avrebbe pur dovuto tener nel debito conto le Iscrizioni nn. 370, 373, 1100 contenute nel Vol. I del Dessau (1892).

(5) Per es. a L. Vero è attribuito, nell'Iscriz. 361 del Dessau il titolo « Pontifex Maximus » ch'egli in realtà non ebbe. Al contrario, anche a L. Vero fu dato il titolo « Pater patriae » dopo il mese di Marzo dell'anno 166 (Vita Marci 9,12); eppure nelle monete di lui non si trova mai. Cfr. Dessau, Op. cit. Vol. I; in nota all'Iscrizione 368 e Cohen Op. cit.

rilevare che l'esempio della dedica della Πρεσβεία non è isolato; anzi è suffragato da buon numero di altri esempi contemporanei.

Il fatto che Areta stesso corresse il κ scritto per errore, invece del ν, dal suo segretario nella parola « ἀρμενιακοῖς » ci assicura che proprio questa doveva essere la lezione del ms. su cui egli fece esemplare la sua copia. Questa lezione quindi risale certamente a tempo anteriore al 914 (data della copia di Areta). Ed, almeno fino a prova contraria, l'autorità della tradizione manoscritta à, mi pare, il maggior diritto alla nostra accoglienza. Ora, nel nostro caso, non solo manca una prova contraria; ma ci sono per giunta prove in favore.

Dobbiamo dunque ritenere la Πρεσβεία come dedicata (e probabilmente soltanto in apparenza) a M. Aurelio ed al figlio L. Commodo: e non è punto necessario per questo supporre nella dedica, quale è data dal Cod. di Areta, un errore dello scriba (come pensò il Mommsen), od un rimaneggiamento di compilatori (come crede lo Harnack), e perciò introdurvi modificazione alcuna. Essa anzi può ben ritenersi genuina ed autentica. Ogni dubbio a questo riguardo manca di fondamento.

* * *

La Πρεσβεία fu dunque scritta certamente tra il dicembre del 176 (1) ed il marzo del 180 (2): cioè nel periodo di tempo in cui L. Commodo fu imperatore insieme col padre.

Ora: non è possibile restringere maggiormente questi due termini?

Già notai che la ragione messa innanzi da l'Otto per sostenere che Atenagora dovette compiere l'opera sua tra

(1) Vedi intorno a ciò, contro quanto credette il Mommsen, R. Cagnat, Op. cit. p. 194.

(2) M. Aurelio morì il 17 Marzo del 180 in Pannonia. Cfr. R. Cagnat, Op. cit. p. 192.

il 176 e la metà del 178 è completamente annientata da ogni sorta di documenti.

Neppur l'argomento dell'Arnould (1) per metter la composizione della Πρεσβεία tra il dicembre del 176 ed il settembre del 177, ricavato dal noto passo dell'opera stessa (cap. XXXV) dov'è detto che nessun servo dei cristiani « affermò che costoro si cibassero di carni umane » possiam ritenere valido: perchè, a parte la diversità del caso, è costrutto su dati molto incerti e possiamo anzi dirlo destituito di fondamento, come dimostrò l'Ubaldi (2).

Atenagora poteva ben, pur conoscendo la lettera delle Chiese di Vienna e di Lione alle Chiese d'Oriente intorno alla persecuzione contro i cristiani scoppiata in Gallia nell'agosto del 177 (3), parlare solo di quanto era a sua cognizione diretta e riguardava gli avvenimenti locali ed in quanto doveva servire al suo scopo (4).

Parmi invece sufficentemente saldo l'argomento fondato sull'accenno di Atenagora alla pace (Cap. I) per mettere la composizione dell'Opera tra il dicembre del 176 e la metà del 178, nel qual anno si riaccese la guerra contro i Germani.

* * *

« Non bisogna prendere il testo alla lettera — osserva qui il Geffcken e dietro di lui il Gaschino — perchè questo è un modo per indicare la pace universale di cui abbiamo accenni anche altrove » (5).

Premetto che l'esempio tratto da Prudenzio (6) non fa al caso nostro: Prudenzio, poeta, si permette spesso di alti sfoghi e nel passo addotto egli tende, più che ad altro, a

(1) *De Apologia Athenagorae*. Parisiis 1898.
(2) Op. cit. p. 9.
(3) Vedi: Eusebii Hist. Eccles. V, 1.
(4) Massime se si ritenga la « Supplica » dedicata soltanto apparentemente ai due Imperatori.
(5) Geffcken, Op. cit. p. 162; Gaschino, Loc. cit. p. 47. Sono citati Act. Apost. XXIV, 2; ed Epictet. Diss. III, cap. XIII, 9.
(6) Contra Symmachum Lib. II.

spronare gli animi a conservare ciò ch'era l'ideale suo e d'altri scrittori cristiani e quindi ad opporre salda resistenza ai barbari irrompenti. Atenagora invece intende parlare da filosofo a filosofi, come appare dalla dedica stessa (1), e forsanco da didatta: nell'opera sua infatti egli ci si presenta scrittore calmo e misurato (2).

E poi: ognuno comprende che sperare in una grande unità politica ed in una pace di tutti i popoli sotto gli auspici di Roma, ed acclamare perciò alla grandezza di Roma come tutela di questa pace non è precisamente la stessa cosa che affermare, in un dato momento storico, che « *tutto quanto* l'Impero gode di pace *profonda* ».

Ma quand'anche si ammetta che gli accenni alla pace contenuti negli « Acta Apostol. », negli scritti di Epitteto, ed in molti altri, se si vuole, tutti composti in tempi travagliati da guerre sanguinose, non debbano prendersi alla lettera, dobbiamo noi per questo rigettare l'interpretazione letterale in ogni caso, compreso il nostro? Non mi sembra. Credo anzi — e creder credo il vero — che l'interpretazione letterale d'un testo o d'un passo debbasi ritenere sempre quando nulla vi si opponga. E nel caso nostro appunto nulla vi contraddice; anzi ogni indizio è in favor suo. Atenagora accenna realmente ad una « *pace profonda* », si noti, di cui « *tutto quanto l'Impero* », e non una sola parte, gode, mentre egli scrive, mercè la saggezza degli Imperatori. Ora: la maggiore, anzi l'unica, pace goduta nell'Impero, al tempo di M. Aurelio e di L. Commodo Imperatori, va dalla fine del 176, quando si terminò la spedizione contro i Sarmati, alla metà del 178, quando si riprese la guerra contro i Germani.

Possiamo dunque a buon diritto ritenere che Atenagora abbia composta la « Supplica » prima della metà del 178.

Ed invero sarebbe stata cosa sconveniente, se non ridi-

(1) Senza peraltro che si debba credere per questo ad una reale presentazione dello scritto agli Imperatori.

(2) Cfr. Ubaldi, Op. cit. p. 26.

cola, ed avrebbe anzi avuto sapor di amara ironia affermare che *tutto quanto* l'Impero godeva di pace *profonda* quando invece si fosse già riaccesa la terribile guerra contro i Germani; e questo anche nel caso che vogliasi credere ad una presentazione soltanto fittizia dell'opera ai due Imperatori, perchè Atenagora doveva pure serbare la verosimiglianza. O si vorrà forse obiettare che Atenagora stesso nulla sapeva della guerra?

* * *

E qui non so resistere alla tentazione di esporre un'idea, una semplice idea, per ora. Mentre divampava in Gallia la persecuzione contro i Cristiani scoppiata nell'agosto del 177, veniva dalle Chiese di Vienna e di Lione spedita la nota lettera (1) alle Chiese d'Oriente. Questa lettera dovette certo giungere anche in Alessandria: ed è difficile che Atenagora non l'abbia conosciuta. Non potrebbe darsi che Atenagora appunto dalla notizia de' gravi fatti successi sia stato spinto alla composizione della sua Πρεσβεία? Se così fosse, la Πρεσβεία sarebbe stata composta dopo l'agosto del 177 e prima della metà del 178 (2).

Torino, dicembre 1915.

GIOVANNI PORTA.

(1) Euseb. Hist. Eccles. V, 1.

(2) Con ciò non verrebbe del resto compromessa punto l'opinione dell'Ubaldi intorno alla valutazione dell'Apologetica cristiana primitiva.

RECENSIONI DI OPERE

Dom Luis Gougaud Bénédictin de Saint-Michel de Farnboroug — **Les Chrétiéntés celtiques** (Paris, Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda et C^ie^ — Rue Bonaparte 90 — 1911).

Questa del Gougaud è un'opera di volgarizzazione e di sintesi, com'egli dice nella prefazione (p. III); ma non è volgarizzazione fatta per il gran pubblico; sibbene opera di alto insegnamento, secondo il programma della *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique,* di cui fa parte.

Il G. narra la storia delle Chiese celtiche (Irlanda, Scozia, Galles, Cornowaglia, Bretagna armoricana) dalle loro origini fino al sec. XII, fino al tempo cioè in cui - dopo il grande periodo di fioritura e quello della decadenza portato specialmente dalle invasioni straniere - le Chiese predette perdettero il loro particolarismo e i loro caratteri specifici, per risorgere insieme a nuova vita ed entrare nella grande corrente comune della Chiesa universale.

Il periodo più caratteristico e nello stesso tempo di maggior splendore per le Chiese celtiche, fra cui tiene senza dubbio il primato quella d'Irlanda, fu quello che decorse dal sec. VI al sec. IX. Su esso esercitarono la loro grande influenza con la predicazione apostolica e con gli istituti monastici, con le scuole e con la diffusione della buona cultura - sullo sviluppo religioso d'Occidente da cui aveva ricevuto i primi germi del Cristianesimo. Singolare fenomeno di riversamento!

Ed ha qualche cosa insieme di meraviglioso e di seducente questo periodo, che è perfettamente storico e si direbbe leggendario. « Piene di originalità, di giovinezza e di fervore, animate da un ardore singolare di proselitismo, ci appariscono allora (le

Cristianità celtiche) in tutta la loro attività e in tutto il loro splendore. Quale angolo privilegiato del mondo cristiano, quello che nello spazio di poche generazioni produce Patrizio, Davide, Colombo, Colombano, Aidano, e quei pionieri del Vangelo che formarono la Chiesa armoricana e quelle schiere di asceti e di apostoli che si sparsero per l'intera Europa! Essi sono uomini d'una razza meravigliosa! » (pag. 376-377). — In qual conto poi fossero tenuti i sapienti Irlandesi o *Scotti* e i Bretoni al sec. IX, e qual contributo portassero al rinascimento carolingio, è risaputo.

L'opera del G., condotta con rigoroso processo scientifico, ci pare eccellente sotto ogni riguardo; ma ciò che più s'ammira è la grande cultura e la vasta erudizione dell'Autore, il quale la sa così bene usare ed applicare al suo soggetto, che la sua storia, senza essere ingombra di citazioni nel testo, pare un continuo tessuto di documenti. Rilevante sopra tutto è la conoscenza diretta che l'Autore mostra della letteratura locale, sia latina che celtica, e il pieno possesso della bibliografia relativa ai diversi soggetti trattati. Il lavoro preceduto da un'introduzione contenente *le Fonti e gli strumenti di lavoro,* ordinatamente classificati (p. v - xxxv): ogni capitolo porta sempre l'indicazione bibliografica delle *fonti* e dei *lavori;* ed ogni pagina è corredata da numerose note indicanti le citazioni dei documenti usati.

Se il G. in quest'opera non ci ha dato delle Chiese celtiche una storia completamente finita in tutte le linee e tratteggiata fino alle ultime particolarità — ciò che del resto non entrava nel suo disegno e non era possibile — noi pensiamo però che egli abbia raggiunto perfettamente il suo scopo, di darci cioè una storia reale e un'immagine fedele delle grandi linee e delle grandi figure, dicendoci insieme a qual punto si trovi la scienza attuale intorno ai diversi soggetti, e fornendo in pari tempo informazioni sicure ed abbondanti ai futuri studiosi per ulteriori ricerche. (p. II e p. 381).

*
* *

Ma non è sotto il punto di vista storico generale, che noi vogliamo considerare l'opera del G. Il punto di vista più interessante per noi è quello che riguarda in particolare la cultura intellettuale e la produzione letteraria delle Cristianità celtiche. Egli tratta espressamente di ciò al capo VIII.

Per intendere però convenientemente il fatto della cultura cel-

tica, apprezzarne l'origine, lo sviluppo, le caretteristiche, è necessario richiamare la storia dell'evangelizzazione di quei popoli e del modo con cui vi fiorì il Cristianesimo. E noi crediamo opportuno riferire senz'altro il breve quadro riassuntivo che dà il G. stesso al termine del suo lavoro.

« Il fatto positivo più antico che attesti l'esistenza d'una Chiesa bretone è l'invio di tre suoi vescovi al Concilio di Arles nel 314. Nel primo quarto del secolo v, il Cristianesimo è portato da S. Niniano nelle regioni del Nord, ai Bretoni di Strat-Clut e ai Pitti meridionali.

Era il tempo in cui il monaco bretone Pelagio, spandeva, lontano dal suo paese, i suoi errori, che ben presto anche quivi si propagarono a tal punto, che i Vescovi bretoni, incapaci di impedire essi stessi la diffusione, fecero appello all'aiuto della Chiesa di Gallia. San Germano di Auxerre passò allora la Manica per due volte. Una prima volta (429-431) egli era accompagnato da S. Lupo di Troyes; una seconda (447-448) da Severo, Vescovo di Treviri. Germano esercitò un'influenza considerevole sulla formazione pei Cristiani insulari. Non solo trionfò splendidamente del Pelagianismo, ma lavorò ancora alla consolidazione della religione, allo sviluppo del monachismo, e probabilmente anche allo stabilimento delle liturgie insulari. Giraldo di Barri, alla fine del secolo XII, cita diverse pratiche religiose, ancora in uso al suo tempo, delle quali fa risalire l'origine fino a lui.

L'anno 428 vide i primi Anglo-Sassoni stabilirsi nella Gran Bretagna. L'era delle conquiste sassoni fu, per la religione, come per le istituzioni sociali, un periodo di desolazione e di rovina. Il paganesimo germanico, padrone dell'isola fino alla venuta di Agostino (597) ricacciò verso il Nord e l'Ovest ciò che sussisteva di fede cristiana.

In ricambio, l'isola vicina, che Prospero d'Aquitania chiama *barbara,* perchè non subì mai il giogo romano, già visitata da qualche missionario, e specialmente dall'effimero Palladio, prima dell'anno 432, è guadagnata al Vangelo - durante il v secolo - da S. Patrizio. L'apostolo, a prezzo di lavori sovrumani e coll'aiuto di zelanti ausiliari, pervenne a strappare all'idolatria questa terra, che non tardò a divenire un semenzaio di santi. Al sec. VI e VII i monasteri si moltiplicano e si popolano straordinariamente; la vita cristiana, la vita ascetica, lo spirito di proselitismo si sviluppano in modo meraviglioso. Dai paesi vicini vi si accorre per for-

marsi alla vita perfetta e anche per istruirsi nelle scienze profane e sacre, giacchè è in quest'isola, situata ai confini del mondo abitato, che si rifugiò il sapere, scacciato dapertutto dalle barbarie.

Contemporaneamente, un'importante frazione del mondo celtico si distaccava dalla Gran Bretagna per venir a prender possesso dell'Armorica gallo-romana. La Chiesa celtica stabilita nelle penisole conservò per molto tempo la sua fisionomia propria, e si rifiutò, per lunghi secoli, di riconoscere i diritti della metropoli franca *(Tours)*, sotto la cui giurisdizione era tuttavia canonicamente posta.

Le cristianità delle isole danno ugualmente prova d'un particolarismo singolarmente tenace e di una confidenza inaudita nelle loro tradizioni. Di qui aspre e lunghe controversie sulla questione pasquale e sulla forma della tonsura. Finalmente, dopo il secolo VII o al principio del secolo seguente, le ultime resistenze sono vinte, ed i rapporti diventano più frequenti fra i rappresentanti delle cristianità celtiche e le Chiese d'Inghilterra e del continente.

Monaci, solitari, ecclesiastici, vescovi, letterati escono allora numerosi dall'Irlanda per diffondere all'estero la fede cristiana, la vita religiosa, il sapere. Gli ultimi venuti lavorano a rialzare gli studi sotto i Carolingi » (pag. 246-248).

Il G. espone bene le varie cause che spingevano sopratutto gl'Irlandesi ad intraprendere queste peregrinazioni, che un contemporaneo Walafrido Strabone credeva effetto di un bisogno o di un istinto naturale: *Quibus consuetudo peregrinandi iam pene in naturam conversa est* (Vita S. Galli, II 41). Ma esse divennero ben presto una dura necessità per l'invasione degli stranieri, che tanto danno recarono alle Cristianità celtiche civilmente e religiosamente ben poco organizzate. Dai mali patiti non si rialzarono che al secolo XII; ma ciò fu con le salutari riforme che posero le Cristianità celtiche in comunanza di disciplina e di vita con la Chiesa universale. Che se queste riforme tolsero alle Chiese celtiche la loro fisionomia particolare, togliendo le singolarità liturgiche e disciplinari, non tolsero nulla di ciò che era stato causa del loro rigoglio nel periodo di splendore; eliminarono invece tutte le cause di dissoluzione e di deperimento; e dando assetto vero e stabile alle Chiese primaziali, metropolitane ed episcopali, e regolando i rapporti tra laici e chierici, tra ecclesiastici inferiori e superiori, tra una Chiesa e l'altra, non solo infusero nuova vita a quelle Cristianità che sembravano omai vicine a rovina, ma loro assicurarono stabilità e sicurezza per i secoli avvenire. A quest'opera di riforma e di

rigenerazione lavorarono sopratutto per l'Irlanda S. Malachia, il secondo apostolo di quella regione, e il Card. Paparo, legato pontificio.

* * *

Ed ora veniamo alla cultura ed alle produzioni letterarie delle Chiese Celtiche.

Nessuna meraviglia desta la cultura che troviamo al sec. VI nei monaci della Gran Bretagna, p. e. in un Gilda, perchè questa regione essendo stata soggetta alla dominazione dei Romani, prese da loro la cultura classica. Ma la questione è interessante per l'Irlanda, che non fu mai incorporata all'Impero.

Intorno all'origine della cultura irlandese, varie sono le opinioni. Alcuni, come Arbois de Jubainville, pensano che l'origine sia dovuta agli uomini di studio della Gallia che, scaccati dai loro paesi dalle armi e dalla dominazione selvaggia dei Borgondi, dei Visigoti e dai Franchi, si rifugiarono in Irlanda, trasportandovi il loro insegnamento. Molti pensano all'opera di monaci orientali venuti da Alessandria o da Bisanzio. Il G. non discute questo punto; ma da tutta la sua esposizione appare chiaro che la pretesa influenza di monaci o di ecclesiastici orientali sull'Irlanda e in genere sulle Chiese celtiche fu nulla. Il punto è di capitale importanza, perchè si connette con tutta la storia del monachismo irlandese ed occidentale e con l'origine dibattuta della Liturgia celtica. Lo Zimmer (*Pelagius in Irland,* Berlino 1909) pensa che la cultura in Irlanda fosse portata dagli ecclesiastici bretoni. Il G. non pare sottoscrivere neppure a questa opinione o per lo meno osserva che i primi missionari bretoni e continentali che recarono la fede in Irlanda, al V secolo non ebbero certo agio per occuparsi di studi e lavorare alla diffusione del sapere. Così S. Patrizio, per conto suo, non contribuì in alcuna maniera alla diffusione delle lettere. Ma queste dovevano tosto necessariamente imporsi al clero indigeno, sia per l'esercizio del culto, sia per lo studio e la spiegazione della S. Scrittura e delle verità religiose.

Non è però da credere che prima del Cristianesimo l'Irlanda ignorasse affatto le lettere. Essa aveva già la scrittura oghamica - dalla leggenda attribuita al dio Oghmios - di cui restano iscrizioni; e certo possedeva dei libri, benchè in piccol numero (pag. 330); anzi prima dell'evangelizzazione aveva già un codice di leggi scritte,

che riveduto dopo la conversione al Cristianesimo, ricevette il nome di *Senchus Mór,* o grande raccolta di antichità (pag. 6).

Comunque, il tutto doveva ridursi ad assai poca cosa, e ben poca relazione ebbe con la cultura che si sviluppò in seguito alla conversione cristiana. Onde ben può dirsi, secondo le parole del Pirenne (*Sedulius de Liège,* 1882) che « l'educazione religiosa e l'educazione letteraria dell'Irlanda furono due fatti paralleli e simultanei ». Di fatto, i grandi fondatori di scuole furono dei santi, e i loro discepoli furono dei monaci. La parola *sapiente,* così frequente nella letteratura cristiana degli Scotti, s'applica frequentemente ai sapienti versati tanto nelle scienze sacre che nelle profane. Noi diremmo che i due fatti dell'educazione religiosa e letteraria furono non solo concomitanti, ma conseguenti: il secondo fu effetto necessario del primo. In realtà presso gli Irlandesi non vi fu che una scienza, quella delle Scritture. Le altre discipline non erano considerate che come ancelle ed ausiliari dell'educazione religiosa. Le arti liberali, lo studio delle lingue antiche, tutta la cultura profana non aveva altro scopo, in principio, che di rendere gli spiriti atti alla *lectio divina,* ossia allo studio del pensiero divino racchiuso nella bibbia e nella tradizione (pag. 251). Questo fatto spiega il culto singolare che in Irlanda ebbe lo studio della S. Scrittura, di cui in apposito paragrafo discorre il G.

Il primo studio che s'impose fu quello della lingua latina. Ma ben presto il campo si estese e lo studio si intensificò. « Insieme coi libri biblici e con le opere dei Padri, anche le opere degli autori antichi furono importati a poco a poco dall'isola vicina e dal continente. Il gran numero di monasteri favorì il rapido progresso della cultura dello spirito. Giacchè, mentre erano centri di pietà, tutti i grandi chiostri che sorsero al secolo VI - Moville, Cloumachois, Cloufert, Clonard, Bangor - non tardarono a divenire centri di studi, ai quali affluirono fin dai paesi stranieri le persone desiderose d'istruirsi » (pag. 240-241).

È impossiblle dire quale fosse l'estensione e il valore delle lezioni che i lettori di queste grandi scuole, i *fer legiud,* come si chiamavano, - un Finniano di Clonard, un Comgall di Bangor - impartivano ai loro alunni, perchè le loro opere non ci sono pervenute. Ma dagli scritti dei loro discepoli, p. e. di Colomba, a cui si attribuisce una specie di inno, l'*Altus prosator,* e di Colombano, ben noto nella storia e nella letteratura monastica specialmente, « è permesso credere che si era in grado d'acquistar in Ir-

landa, già fin dal VI secolo, una conoscenza estesa e pratica del latino, che permetteva di scrivere in questa lingua in modo non certo elegante nè del tutto semplice, ma in generale correttamente. Si imparava anche l'arte di comporre versi latini metrici, esametri o altri. Le opere dei più celebri Padri latini, ma specialmente la Bibbia, erano oggetto di seri studi. Quanto agli autori profani di Roma, erano già letti e coltivati in assai gran numero. Nelle opere di S. Colombano si trovano dei centoni e delle reminiscenze di Persio, di Virgilio, di Ovidio, di Orazio, di Sallustio. I rari e brevi scritti che ci sono pervenuti di Cellano e d'Adamnano, ci svelano la conoscenza di Virgilio. Le opere di Plinio il vecchio, di Cicerone, Frontino, Vegezio, Valerio Massimo, Macrobio, Donato, Prisciano, Carisio, Boezio, ecc. erano penetrate in Irlanda prima del secolo IX. A quest'epoca i più dotti degli insulari ne avevano larga conoscenza. Al sec. IX ugualmente, una schiera d'Irlandesi, per la massima parte stabiliti nel continente, si piccano di scrivere dei versi latini. I più conosciuti di questi poeti sono Sedulio Scotto, Giovanni Scotto Erigena, Dungal, Giuseppe Scotto. L'Enciclopedia di Marziano Capella, che tratta delle sette arti liberali, sotto il titolo *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* godeva della più grande voga nelle scuole dell'isola. Ci furono conservati numerosi trattati di grammatica, di dialettica e di metrica, di autori irlandesi: Sedulio, Dubtach, Malsachanus, Cruindmelus. Dicuil è sopratutto conosciuto per la sua opera di geografia: *De mensura orbis terrae,* scritta nell'825. Recentemente fu trovato e pubblicato un trattato d'astronomia in prosa e in versi, dello stesso autore. La Biblioteca Nazionale di Parigi possiede un'opera inedita di un Dunchad, intitolata *Annotationes in librum primum Pomponii Melae.* Si prese gusto, fin dal sec. VI, nei monasteri bretoni e irlandesi - e il gusto durò più secoli - per una latinità bizzarra, pretenziosa, enigmatica, il più delle volte assolutamente indecifrabile, di cui gli *Hisperica famina* sono la principale espressione. Il vocabolario è dei più eccentrici. Le parole o sono fabbricate con l'aiuto di altre parole latine, qualche volta secondo i processi raccomandati da Marziano Capella, o sono prese in senso diverso dal loro vero, oppure sono formate dal greco o anche dell'ebraico. Molto spesso si trova una perifrasi sconcertante in luogo della parola propria. Lo stile è informe e spezzato. Il più delle volte, del resto, il legame delle parole sfugge completamente » (pag. 241-244).

In tutto questo il G. non vede che una manifestazione del gusto molto pronunciato che gli ecclesiastici e i monaci celti, i quali possedessero una qualche vernice di lettere, avevano per il raro, il difficile, l'esoterico: per essi le combinazioni strane delle parole e dei pensieri, gli enigmi, gli acrostici, i linguaggi segreti, la criptografia avevano un fascino speciale. E reca a conferma di ciò le parole aggiunte al crittogramma di Bamberga, in cui quattro Irlandesi (Cainchomrac, Fergus, Doumach e Suadhar) dichiarano di averne compreso il senso e ci tengono a far sapere ai loro connazionali come per loro non vi siano segreti di scrittura. Altro esempio tipico del gusto predetto è una composizione in versi dell'antico irlandese, in cui un uomo di studio e poeta fa un parallelo fra sè stesso e il suo gatto.

Le controversie sulla questione pasquale, in cui gli Irlandesi erano in disaccordo col resto della Chiesa, a causa di computi antiquati ed inesatti introdotti al principio e non più mutati, li obbligarono a darsi anche allo studio dell'astronomia, della cronologia e del computo ecclesiastico. Ed opere di tali argomenti s'incontrano dal sec. VII al sec. IX.

* * *

Di speciale interesse è la questione della conoscenza del greco presso gli antichi Irlandesi. Si sa che molti pensano come una conoscenza superiore della lingua greca formasse il tratto veramente caratteristico dell'antica cultura irlandese. Il fatto non sarebbe molto sorprendente, se si ammettesse - come molti pretendono - l'origine orientale della cultura e dell'evangelizzazione irlandese. Ma il G., come si disse, non accoglie quest'opinione. Senonchè egli contesta il fatto stesso. Bisogna guardarsi, egli dice, dalle esagerazioni e dagli anacronismi. Prima del sec. IX non s'incontrano, fra gli Irlandesi, seri ellenisti. Qualche semplice ellenismo che s'incontra presso Colomba, Colombano e Adamnano, qualche parola greca di cui si dà il senso, non sono sufficienti per parlare di vera conoscenza della lingua greca. Neppure sufficiente argomento trova il G. nella citazione che Muirchu, biografo di P. Patrizio, fa delle *Antichità giudaiche* di Flavio Giuseppe; nè certa ritiene del medesimo un'ispirazione ad Apollonio di Rodi.

Cummiano nel suo *De controversia paschali* cita un'opera sotto il nome di S. Cirillo. Ma ciò non vorrebbe ancor dire che egli la

leggesse in un originale greco. E del resto, il preteso libro di S. Cirillo non è che un trattato apocrifo scritto in latino da un insulare per i bisogni stessi della controversia pasquale. S'incontrano parole greche sparse in altre opere, e anche dei testi latini scritti con lettere greche. Ma il G. pensa che in ciò non si può vedere generalmente che una pompa pedantesca, puramente superficiale, facile ad attuarsi a furia di glossarî, oppure fantasie di scribi pretenziosi e vanitosi. E soggiunge: « Per chi conosce le abitudini di spirito degli Scotti, questa è una spiegazione del tutto naturale » (pag. 248).

« Ma al sec. IX il progresso degli studi greci nel mondo insulare è certo. Cinque o sei Irlandesi stabiliti nell'impero franco, a quest'epoca, posseggono nozioni di greco. Si conservano ancora glossarî greco-latini e paradigmi delle declinazioni greche, scritti dagli Scotti di quel tempo, ed anche dei testi biblici greci, due salteri, quello di Basilea e quello dell'Arsenale, a Parigi - quest'ultimo attribuito a Sedulio Scotto - un testo greco delle Epistole di S. Paolo (Biblioteca reale di Dresda, A. 145^{b}), un testo dei 4 Vangeli (San Gallo, N. 48) - questi due manoscritti con una traduzione latina interlineare. Degli Scotti ci lasciarono ancora traduzioni latine delle parole greche contenute in Prisciano e nelle *Divinae Institutiones* di Lattanzio. Il *Commentariolum in artem Eutici grammatici* composta da Sedulio Scotto prima di lasciare l'Irlanda, attesta la conoscenza della lingua greca. Infine una raccolta di proverbi, i *Proverbia graecorum,* diffusa in Irlanda al sec. VIII e IX, si crede fosse tradotta in latino nei paesi insulari, prima del VII secolo.

Ma fra tutti gli eruditi irlandesi che presero parte al movimento della rinascita carolingia, nessuno possedette il greco meglio di Giovanni Scotto Erigena. Egli compose persino dei versi in questa lingua, e si sa che tradusse in latino - si noti, tuttavia, dopo aver soggiornato in Francia per una decina d'anni - le opere del Pseudo-Dionigi Areopagita, le quali fino allora non avevano ancor trovato in Occidente un traduttore competente. Egli compì così bene questo lavoro, che lo stesso Anastasio Bibliotecario scriveva in proposito a Carlo il Calvo, protettore di Giovanni: *Mirandum est quomodo vir ille barbarus, in finibus mundi positus, talia intellectu capere in aliamque linguam transferre valuerit* » (pag. 248-249).

S'impone quindi il problema dell'origine di questa cultura greca presso gli Irlandesi. Come abbiamo detto, il G. non pensa, come

altri, a un'influenza diretta dell'oriente per mezzo di monaci egiziani o bizantini. Per lui il monachismo irlandese o celtico, così diffuso e meraviglioso, non è, no, autoctono, ma è prodotto naturale dell'evangelizzazione trasferita su quel suolo dai missionari venuti dal continente, i quali solo remotamente possono aver recata l'influenza orientale. Bisogna quindi pensare allo studio personale ed al conseguente insegnamento scolastico. Tuttavia possono esservi state occasioni particolarmente favorevoli o incitatrici. Il G. ne accenna due. La prima è quella che si ricava da una nota di un manoscritto di Wurtzburg. Quivi è detto che Mosinu Mac Cumin o Sillano, scriba e abbate di Bangor, morto nel 610 e detto dall'Antifonario di Bangor *famosus mundi magister,* apprese, pel primo in Irlanda, il computo pasquale da un sapiente greco, e lo tenne a memoria finchè il suo discepolo Macuoros Mac Cumin Semon confidò questa scienza alla scrittura. « Si tratta del computo, è vero - osserva il G. col Roger - ma questo greco avrebbe potuto trasmettere a Mosinu Mac Cumin altre conoscenze. E chi potrebbe affermare che questo fatto fosse unico? » L'altra occasione potè essere l'arrivo in Inghilterra di Teodoro, arcivescovo di Canterbury, nativo di Tarso in Cilicia, e del suo compagno Adriano (c. 670), il quale aveva ricevuto un'educazione greca.

***

Il culto delle lingue e degli studi classici non diminuì presso gl'Irlandesi del medio evo l'amore alla lingua e alla letteratura nazionale. In Gallia gli ecclesiastici di quel tempo sdegnavano di parlare il romanzo, ancora informe, è vero, che consideravano come lingua laica. Nulla di simile avvenne in Irlanda. Eugenio O. Curry potè asserire che « dai tempi di S. Patrizio all'anno 1600 non vi fu un prete, non vi fu un vescovo formato in Irlanda che non studiasse nella sua giovinezza in modo profondo la letteratura e la storia gaelica ». Il G. pensa che in queste parole vi sia un po' di enfasi e di esagerazione; ma ritiene che sostanzialmente sono vere. « Chierici e monaci, pur dandosi allo studio delle lettere classiche e delle scienze ecclesiastiche, continuarono a coltivare con vivo interesse la lingua gaelica. Durante tutto il medio evo e da un'epoca molto remota, composero preghiere (1) poesie reli-

(1) Di queste preghiere che formano una caratteristica così saliente della pietà irlandese e celtica, e di cui sono celebri sopratutto le *loricae,*

giose, sermoni, trattati liturgici e teologici in lingua volgare. Anzi, la lingua indigena fu ammessa perfino nei libri liturgici, e per questo mezzo nel santuario stesso. Accanto a rubriche latine si trovano rubriche scritte in gaelico in libri antichi come l'Antifonario di Bangor e il libro di Deer (1), nel messale di Stowe e nel frammento di Piacenza (2). Il *Liber hymnorum* contiene pure parecchi inni in irlandese antico e composizioni farcite. Il bilinguismo si manifesta ugualmente negli Annali e in molti testi agiografici » (p. 250).

***

È pure interessante quanto il G. ci fa sapere intorno allo studio della S. Scrittura presso i Celti e in modo particolare gli Irlandesi. Quanto fosse in onore tale studio si ha dal fatto che a schiere traevano gli stranieri in Irlanda: e scopo del loro viaggio, come afferma Beda (H. E. III, 3, 7, 27; IV, 3; V, 9, 10) era il desiderio di acquistare due cose: l'arte dell'ascesi e la scienza della S. Scrittura. E infatti tutti i grandi santi e i grandi uomini delle Chiese celtiche - Patrizio, Gilda, Colombano, Cummiano, Aidano, Adamnano, Sedulio - si mostrano nutriti dallo studio della S. Scrittura.

I testi biblici latini in uso nelle chiese celtiche fino al sec. VI erano versioni anteriori alla Volgata, come appare dalle opere di S. Patrizio (citaz. secondo una versione del tipo detto *europeo*) e dal *Codex Usserianus,* del sec. VII (citaz. di un testo europeo, che pare particolare all'Irlanda). Al sec. VI si introduce e si diffonde sempre più la Volgata; ma molti codici del sec. VII, VIII, IX, X e anche più recenti, non ci danno, almeno pel nuovo Testamento, la Volgata pura e semplice, sibbene dei testi misti, ossia, il fondo della Volgata con vestigia dell'antica versione, qualche volta sotto forma di *conflazione* ("conflate readings,,) e di interpolazioni propriamente irlandesi.

il G. tratta in apposito paragrafo (c. IX, *La liturgie et la dévotion privée,* § 5, pag. 310-313). Più diffusamente ne trattò in *Dictionnaire d'Archéol. et Liturg.,* Fasc. XX, art. *Celtiques (Liturgies)* col. 2982-2986.

(1) Libro scozzese del sec. X, contenente parole rituali per l'amministrazione dell'estrema unzione e della comunione agli ammalati.

(2) È un foglio di pergamena, scoperto da H. A. Bannister nell'*Archivio* della Chiesa di S. Antonio di Piacenza, e contiene un prefazio, e un *ordo Missae Sanctae Mariae,* con rubriche in irlandese.

Il G. passa a discorrere delle glosse, dei Commenti e degli altri lavori che Monaci ed Ecclesiastici celti fecero sui vari libri della S. Scrittura, e ne fa una sommaria esposizione, da cui appare la loro attività, specialmente intorno al Salterio, base della preghiera liturgica e della pietà monastica.

L'amore e l'interesse della Scrittura doveva — specialmente in un popolo del carattere celtico — trasfondersi in tutta la letteratura religiosa, ed estendersi a tutto quello che con la Scrittura avesse relazione. Così nelle vite dei Santi celti noi troviamo singolari ampliamenti e curiose applicazioni dei fatti e dei detti biblici. Per altra parte noi possiamo constatare la conoscenza e l'uso degli Apocrifi, come gli *Acta Johannis,* la *Passio Petri et Pauli*, la *Passio Andreae,* la *lettera di Abgar,* la *Penitenza di Adamo e di Eva*, una *Apocalisse di Mosè;* e dai veri nomi degli Angeli che s'incontrano negli scritti celti (Uriele, Rumiele, Phanuiele, Raguele, Hereniele, Azaele, Axal, Sariele, Panchele, ecc.) si potrebbe arguire che fossero pure conosciuti e usati il *Libro di Enoch,* il *IV Libro di Esdra,* i *Libri Sibillini,* le Apocalissi di Mosè, di Baruch, di Sofonia e di Elia.

Ma un tratto veramente caratteristico dell'amore e della cultura biblica degli Irlandesi è l'influenza che la Bibbia esercitò sul diritto canonico. Una delle raccolte canoniche irlandesi porta persino il titolo di *Liber ex Lege Moysi.* Però il fatto più saliente in questo punto è quello che riguarda la grande collezione canonica irlandese, l'*Hibernensis.* È questa una compilazione di sentenze e di testi divisi, senz'ordine apparente, in 67 libri, suddivisi alla loro volta in un certo numero di capitoli intorno a tutto ciò che riguarda la disciplina cristiana, la vita religiosa e il governo delle anime. Ora, a differenza delle collezioni analoghe e contemporanee — p. e. la *Dionysiana* e l'*Hispana* — essa è quasi interamente poggiata sulla Scrittura. — Contiene pure decisioni di Concili, locali e stranieri; ma la maggior parte delle sentenze e delle leggi sono ricavate dalla Scrittura, fino al punto da inculcare parecchie istituzioni di carattere puramente mosaico. Quale la ragione di questo fatto singolare? Il G., oltrechè nel culto della Scrittura, lo trova nelle condizioni peculiari in cui si trova la Chiesa irlandese. E cita le parole del Fournier: « La Chiesa d'occidente è munita di organi gerarchicamente disposti al cui funzionamento i fedeli sono abituati: quindi essi seguono la direzione di un'autorità che ha qualità per ordinare ed ha coscienza della propria missione. Al

contrario, nella Chiesa irlandese quest'organizzazione, fondata, nell'episcopato territoriale, non è giunta alla sua piena maturità; i Concili non vi tengono che un posto secondario, come i Vescovi la cui importanza è singolarmente sminuita; la macchina legislativa funziona male. Come nell'ordine civile il Celta, ridotto a istituzioni rudimentali, ama appoggiar le decisioni, che costituiscono il diritto, sull'autorità di una persona potente o di un giurista famoso così nelle collezioni canoniche che gli sono proprie, egli non cessa di citare non solo i Padri della Chiesa e i santi della sua stirpe, ma ancora Mosè, i Profeti e gli Apostoli » (p. 270).

Alle collezioni canoniche si raggruppano i *Canoni penitenziali,* ben noti a tutti i cultori di storia e di letteratura ecclesiastica. Il G. — contro la tesi di Mons. Schmitz, che vorrebbe tutti i penitenziali derivati da un penitenziale romano, — sostiene la tesi omai comunemente accettata, che cioè la patria dei canoni penitenziali deve ricercarsi fra le cristianità celtiche, ove, data l'origine dell'evangelizzazione, il carattere del popolo e l'influenza monastica, non fu mai in uso la penitenza pubblica e fu invece in vigore la così detta *penitenza a tariffa,* con l'ingiunzione cioè di opere soddisfatorie fatta privatamente dal Sacerdote in proporzione del numero e della gravezza dei peccati. A fissare tali penitenze era necessaria una norma: di qui i libri penitenziali, che nati e sviluppatisi nei paesi celti, passarono poi, al sec. VIII e IX, presso gli Anglo Sassoni e sul continente. È da notare però che i primi penitenziali pare vedessero la luce non presso gli Irlandesi, ma presso i Celti della Bretagna.

Non molto vi è a dire della cultura o meglio della speculazione teologica dei Celti. Amanti del sapere, eruditi, ragionatori dialettici, poterono vantarsi ed essere tenuti per veri filosofi; ma in realtà pare mancasse loro il genio speculativo. Giovanni Scotto Erigena, le cui dottrine e le cui opere sono note, è l'unico che siasi distinto nel campo teologico divenuto celebre forse più pei suoi errori che pel suo valore. E certo, è singolare il fatto che la Chiesa celtica, e l'irlandese in modo particolare, la quale ebbe tanto rigoglio di vita religiosa, ebbe tanto amore di sapere e fondò tante scuole, non produsse alcun grande *Dottore,* mentre lo ebbe in Beda la Chiesa anglo-sassone che dopo di essa venne alla luce del Vangelo.

Non è il caso di dire nulla dell'impulso che i Celti esercitarono sulla letteratura profana. La loro immaginazione sognatrice, me-

lanconica e passionata elaborò, se non formò, le più belle finzioni medioevali. Cosicchè, quando cessò la loro bella fioritura religiosa, i Celti affascinarono ancora in altro modo l'immaginazione europea: e tutti i popoli andarono a gara nel prendere a questa piccola razza, politicamente ristretta e vinta, le sue finzioni letterarie. Arturo, Lancellotto, Percival, Merlino, Tristano e Isotta furono conosciuti in tutti i paesi e formarono l'incanto di generazioni senza numero (p. 377-378).

* * *

Ma non vogliamo terminare, senza dire qualche parola su due particolari questioni letterarie che il G. tocca nel suo lavoro.

La prima riguarda il luogo di origine delle false Decretali, ossia della famosa collezione *Pseudo-Isidoriana*. È noto quante furono in passato le discussioni e le opinioni su questo punto. Ora generalmente convengono i dotti nell'assegnare per luogo di origine l'impero franco; ma in qual centro? — Magonza? Reims? Tours? — Il G. condivide l'idea del Fournier, il quale pone nella provincia di Tours, in prossimità della Bretagna armoricana, probabilmente a Mans, la fucina pseudo-isidoriana. E si poggia su quest'argomento: i mali a cui l'autore delle Falsi Decretali ha cercato sopratutto di porre rimedio, sono: violenze fatte da secolari all'episcopato, smembramento illegittimo di una provincia ecclesiastica. Ora quest'appunto era lo stato della Chiesa bretone armoricana in seguito alla conquista fatta dal bretone Nominoè, ribellatosi ai Franchi dopo la morte di Lodovico il Pio. Si constatano inoltre molte altre rassomiglianze fra la situazione del clero bretone alla metà del sec. IX e quella a cui il falso Isidoro tentò di porre rimedio. Cosicchè « nessuna regione poteva fornire un modello più simile al quadro che il falso Isidoro cercò di dipingere » (p. 133).

La seconda riguarda il luogo di origine del trattato *De Mirabilibus Scripturae sanctae,* falsamente attribuito a S. Agostino (P. L. XXXV, 2149-2200). La paternità agostiniana di quest'opera era già negata ai tempi di S. Tommaso (S. Theol., III, q. XLV, art. III, ad 2: « *non est liber authenticus, sed falso adscribitur Augustino* »). Ai giorni nostri si propende ad attribuirlo ad uno scrittore omonimo irlandese (cfr. E Portalié in *Dict. de Théol. Cath.*, tom. I, col. 2308). Il G. ritiene la cosa certa, poggiato sull'esame interno del libro. Ecco come si esprime: « Nella sua prefazione, l'autore di

quest'opuscolo dice che egli si pose a scriverlo dietro preghiera di un certo Manchinanus, ch'egli chiama suo *venerabile fratello,* e che potè compiere il lavoro, nonostante la sua incapacità, per i lumi che ricevette dal suo maestro e da un altro, chiamato Bathanus. Ora, queste parole latinizzate rappresentano i nomi irlandesi frequenti di Baetan o Baedan e di Manchino. La nazionalità dell'autore si tradisce ancora dal modo con cui parla dell'Irlanda, - la sola regione dell'Occidente che nomini, e questo per due volte - dal modo con cui ragiona intorno ai cicli, al popolamento animale delle isole, al problema delle maree. Egli dà alla bassa marea e alla grande marea i nomi di *ledo* e di *molina,* che si trovano nel *De natura rerum* di Beda (c. XXVIII). Il *De Mirabilibus* apre così dei punti interessanti sulle dottrine correnti in Irlanda, al VII secolo, in materie di fisica, di teologia e di esegesi » (p. 256-257). L'Agostino irlandese infatti esclude dal canone delle Scritture i libri Deuterocanonici dei Maccabei. La sua non è un'opera di grande valore intrinseco, ma ci dà un esame, secondo la scienza del tempo, di tutti i miracoli contenuti nella Bibbia. Quanto allo scopo e al processo, lo scrittore - lasciando in disparte la spiegazione dei loro sensi allegorici e figurati - si applica a dimostrare, a proposito di ogni miracolo, che in tutte le cose che sono fuori del governo ordinario di questo mondo e delle leggi naturali, Dio non crea nuove nature, ma si contenta di governare quelle che ha create.

Ad altri opportuni rilievi si presterebbe l'opera del G. Non è privo d'interesse, per esempio, ciò che dice a proposito delle vite dei Santi celti, del loro valore e dell'uso che con sano criterio se ne può fare per la storia (p. 60-63).

Così pure è utile rilevare ciò che dice a proposito delle *Regole monastiche.* « Le vite dei Santi e gli Annali talora attribuiscono a personaggi ecclesiastici delle *leggi* o delle *regole,* che si ebbe gran torto di prendere per regole monastiche. Le *leggi* o le *regole* in questione o sono gli atti di qualche grande riforma ecclesiastica o sociale *(Lex Patricii, Riagail Padraic, Cáin Adamnáin),* oppure riconoscimenti di tributi da percepirsi dai monasteri nei distretti in cui era venerata la memoria del santo fondatore o le sue reliquie *(Legge di Ciarano, Legge di Comano* ecc.*).* Spesso anche la parola *regola* si trova nelle vite di santi con un senso diverso da quello di regolamento sistematico e scritto di vita religiosa: essa significa soltanto l'insegnamento ascetico di un santo, comunicato oralmente o per mezzo dell'esempio, o anche l'osservanza tradizionale, non

codificato, di un monastero. Ci sono pervenute anche diverse composizioni scritte in irlandese antico o di mezzo, sia in prosa, sia in versi, brevi raccolte di sentenze e di pie esortazioni, che mal rispondono all'idea che noi ci facciamo attualmente di una regola monastica..... In fatto di regole monastiche propriamente dette, uscite da penne irlandesi, non possiamo citare che quella di San Colombano, scritta in latino. Questa regola fu composta, è vero, per monaci continentali, ma essa contiene numerose disposizioni atte ad illuminarci sulla vita monastica insulare. Si distingue per un carattere energico e una grande austerità. La regola di Bangor, ove si formò Colombano, non ci pervenne. Non la conosciamo se non attraverso le strofe con cui i monaci di quest'abbazia la celebrarono nel loro antifonario:

Benchuir bona regula
Recta atque divina,
Stricta, sancta, sedula,
Summa, iusta, ac mira... » (p. 86-88).

Gli esempi addotti e molteplici altri, minori, che si potrebbero addurre (1), dimostrano chiaramente, ci sembra, quanta luce anche alle questioni puramente letterarie possa recare la conoscenza diretta e profonda dei fatti storici e dei documenti locali.

Foglizzo, gennaio 1916.

D. E. Vismara.

(1) Cfr. p. e. a pag. 74-75 il senso particolare che hanno nell'antica letteratura irlandese le parole *abb* e *abdhaine* (abbate e abbaziato). Queste parole servono ad indicare ogni autorità eminente temporale o spirituale. Il prete Gilla Cosmano qualifica Astiage, re dei Medi, col nome di Abate; il Papa Silvestro è chiamato *abate di Roma* nella *Visione di Adamnano,* e San Gregorio Magno, nelle note del *Martirologio di Oengus* è detto *abate di Roma e dell'intero Lazio;* anzi lo stesso Cristo è chiamato il *grande abate* e gli viene attribuito l'abbaziato e la sovranità della città celeste. Questo fatto si spiega molto bene data la natura della Chiesa irlandese e l'importanza che vi ebbero i monasteri. — Cfr. pure a pag. 98 il senso della parola *crosfigill,* crucis vigilia, o meglio preghiera della croce, derivata dall'uso di pregare con le braccia in croce, ecc

A. Manaresi. **L'Impero Romano e il Cristianesimo.** Studio storico. Torino, Fratelli Bocca, 1914 (Biblioteca di Scienze moderne n. 65); in-4, pp. 597. L. 12.

Non era intenzione del Manaresi di dare uno studio a fondo, con piena documentazione e discussioni prolungate; narrando la storia del Cristianesimo nei suoi rapporti coll'Impero dalle origini alla morte di Costantino, egli volle, con ottimo avviso, fare un'opera accessibile alle persone colte, non trascurando di presentare all'uopo le conclusioni finora raggiunte sui punti meno chiariti e sulle questioni più largamente dibattute. E il Manaresi ha condotto il suo lavoro in guisa da raggiungere pienamente lo scopo, dando alla cultura italiana un buon libro e bene scritto; si legge quest'opera non solo con interesse per l'età storica che vi è descritta, ma con piacere pel modo corretto e dignitoso con cui l'Autore ha saputo svolgere la sua non breve narrazione. Nè parrà prolisso il racconto sebbene qua e là sia introdotta la traduzione integrale di documenti (Atti di Martiri); tali intermezzi sono opportunissimi, non per dare al libro un carattere di antologia — i brani tradotti sono in vero pochi — ma perchè la visione integrale di quei documenti getta una luce viva sulle notizie d'insieme, e serve a colorire e ad animare quel contorno che altrimenti potrebbe ridursi talora a una massa grigia di informazioni e di testimonianze.

Non era impresa facile questa, e il M. l'ha affrontata animosamente e con buona preparazione: ciò dà a sperare che altri lavori del genere egli ci darà nella sua carriera di studioso così arditamente iniziata. L'opera è fornita di una piccola raccolta di documenti autentici aggiunti come appendice alla narrazione; a quest'appendice documentaria segue un buon elenco bibliografico al quale v'è poco da aggiungere e che può servire anche per gli specialisti di studii cristiani; infine è aggiunto un copioso indice analitico, cosa indispensabile per il comodo maneggio di un libro di storia.

Due parole sull'insieme e su qualche particolare. Il M. tratteggia i rapporti fra il Cristianesimo e l'Impero nei primi tre secoli, non soltanto dal punto di vista giuridico, ma anche da quello ideale: si ha per tal guisa una veduta d'insieme di una delle più grandi crisi che la storia conosca; crisi tanto più importante in quanto si delineò e si effettuò contemporaneamente al passaggio da un regime all'altro, in seno alla più potente unità politica della civiltà indoeuropea e del mondo antico. Il M. è riuscito a compenetrare

i due lati convergenti della sua ricerca: mentre espone le fasi giuridiche inerenti alla situazione dei cristiani nel mondo romano, viene mostrando il cammino delle idee nel loro incontro e nella loro reazione; di questa reazione ideale sono lumeggiati i momenti più intensi, le fasi più complicate, i risultati più immediati. Se nell'ambiente giuridico il Cristianesimo agisce e reagisce per sottrarsi a una coercizione legale o adattarvisi e sfruttarla, salvando sempre il proprio carattere e il proprio contenuto morale; nell'ambiente ideale il primo annunzio cristiano si trova di fronte in Roma stessa a una civiltà e cultura essenzialmente ellenistica: grandi scuole filosofiche, piccoli cenacoli intellettuali, apparato d'arte retorica, venustà di forme e atteggiamenti di spirito mutabili per cento varie sfumature; contro tutto questo sfolgorio di civiltà ellenica, un'idea semplice e fissa, un grande precetto d'amore, una suprema speranza. È questo il lato più affascinante dell'argomento, e se parrà che il M. non vi abbia infuso tutto quel calore che traspare da altre opere storiche relative a questo stesso periodo, gli è perchè l'Autore non volle menomare l'euritmia della composizione, dovendo egli in più d'un punto indugiarsi in informazioni di carattere troppo strettamente scientifico.

Prima d'inoltrarsi alla ricerca dei rapporti fra la cristianità nascente e lo stato romano, l'A. premette una rassegna delle fonti, limitandosi agli elementi indispensabili e alle notizie più sicure. In un'opera di divulgazione e destinata non solo a specialisti, non si può dilungarsi in minuziose delimitazioni sull'epoca, il valore e il contenuto dei documenti antichi; tuttavia bene ha fatto il M. a premettere questa notizia sulle fonti, sia per mettere il lettore all'altezza del metodo storico, sia per orientarne la mente e fornirgli in succinto gli elementi onde vagliare le notizie e meglio valutare gli avvenimenti, riportandoli alle testimonianze contemporanee. Qualche giudizio d'insieme dato dal M. in questo capitolo delle fonti potrà forse destare opposizione; così ad esempio, io non converrei facilmente nella qualifica di "opera tutta africana,, (p. 10) data all'*Octavius;* una simile designazione suppone e trascura molte cose, e dovrebbe esser messa in rapporto con un'accurata analisi di quel testo, di fattura essenzialmente centonistica. Lo stesso, mi sembra, è a dirsi del cenno dato dal M. sull'*Octavius* a p. 262; quivi a proposito dei rapporti fra questo e l'Apologetico tertullianeo si accredita l'opinione che essi rapporti debbano spiegarsi riportandosi a una supposta fonte comune. Tale ipotesi non ha fondamento

alcuno e non spiega nulla, ma è di moda, come altre del genere. Ancora quivi l'Autore afferma quanto segue: « ...l'*Octavius* è un'opera letteraria dettata con fine gusto stilistico ad imitazione dei dialoghi platonici e ciceroniani... »; ma un'attenta lettura del dialogo minuciano rivela non l'opera concepita di getto e caratterizzata da uno stile, sibbene un centone. E in tema di apprezzamenti letterarii, mi sia permessa un'altra osservazione. Parmi che il M. non rilevi sufficientemente la grande personalità di Tertulliano; in modo particolare mi riferisco — più che al giudizio d'insieme sull'Apologetico (pag. 254 e segg.) — al cenno sull'*ad martyras* (pag. 253-4): « nella calda retorica della lettera *ad martyras*, scrive il M. p. 254, si sente già il tono e la forza del principe degli apologisti cristiani dell'Occidente ». A dir vero mi sembra troppo poco scorgere soltanto della "calda retorica,, in queste pagine, nelle quali si trovano delle intuizioni d'una profondità affatto moderna; e il M. che ha chiamato felicemente gli *Acta Perpetuae et Felicitatis,* "le *Mie prigioni* dell'antica letteratura cristiana,, (p. 266) ha certamente un gusto abbastanza fine per cogliere in un'opera letteraria quello che oltrepassa la semplice retorica.

Tertulliano è la più grande personalità letteraria della latinità cristiana; quella passione che nel suo linguaggio sorpassa la manifattura retorica e la sottigliezza polemica, è senza paragone più profonda in lui che in ogni altro scrittore più terso e più corretto di lui; e questa passione è un elemento preziosissimo, perchè all'epoca in cui egli visse e scrisse, l'idea cristiana si trovava a un punto culminante della sua eroica lotta per l'esistenza: e di ogni grande momento storico, noi cerchiamo nel ricordo scritto l'impronta più veemente, come quella che è più atta d'ogni altra cosa a farcelo rivivere. Mi pare che il M. nelle non poche pagine dedicate a Tertulliano non riesca a mettere la figura di lui in questo adeguato rilievo.

Ancora nel capitolo dedicato alle fonti il M. accenna allo scritto *de mortibus persecutorum* come opera sicuramente di Lattanzio e quindi come documento contemporaneo ai fatti che narra. Certamente l'indole del suo lavoro non consentiva all'Autore lunghe digressioni d'indole specificamente critica: tuttavia era forse opportuno intonare a un dubbio prudente il giudizio su questo documento, dopochè la ricerca delle sue fonti ha condotto a conclusioni decisamente sfavorevoli alla sua origine lattanziana e alla sua pretesa di documento contemporaneo vergato da un testimonio ocu-

lare. (1) Quanto al breve cenno dato in questo stesso capitolo intorno agli *Acta martyrum* come fonti per la storia dei primi tre secoli cristiani, non comprendo l'utilità dell'esporre in riassunto la classificazione del Delehaye, mentre importava assai meglio delimitare il numero dei documenti autentici del periodo suddetto e caratterizzarne specialmente i più antichi. A tale deficienza però il M. ha rimediato inserendo a tempo e luogo la notizia e la traduzione integrale o parziale di parecchi Atti, come quelli dei martiri Scillitani, di Cipriano, di Giustino e qualche altro.

Analizzando man mano i rapporti giuridici fra Cristianesimo e Stato dalle origini alla morte di Costantino, il M. si trova successivamente di fronte alle più notevoli questioni a cui dà motivo la delimitazione di questi rapporti stessi e l'interpretazione dei precipui documenti che li riguardano; e su ogni questione egli espone senza lungaggini e minuzie il proprio parere, che è generalmente quanto risulta di più probabile dalle ricerche e contributi più recenti. Accennerò a qualche particolare. Il M. ritiene che a fondamento della procedura giudiziaria contro i cristiani non esistesse un senato-consulto esplicito prima del rescritto di Traiano, e segue la teoria del Mommsen secondo cui nell'ordinaria procedura contro di essi era applicato il *ius coercitionis* (V. pag. 114). A tale proposito il M. esclude l'imputazione di *religio* e di *maiestas,* almeno per la massima parte dei casi (V. p. 112). Certo l'applicazione della *coercitio* doveva avere una grande estensione, per la natura di tale principio, che poteva abbracciare tanti svariatissimi casi criminali; ciò è dimostrato anche dall'insistenza con cui ricorre presso Tertulliano (Apologetico) l'accusa di *publici hostes* addossata ai cristiani. E a questo proposito noterò di passaggio che al concetto di *publici hostes* rispetto ai cristiani non era estranea l'imputazione di incendiarii; il M. osserva a pag. 53 a proposito dell'incendio neroniano che "la tradizione pagana... pur accusando i cristiani di ogni più torbido delitto vero o presunto non li ha mai chiamati incendiarii,,; ma da quanto dice Tertulliano in un luogo che non pare un semplice sviluppo oratorio (Apolog. 37, 3) sembra risultar chiaro che il sospetto di tale delitto gravasse sui cristiani; ecco le sue parole: *Quid tamen de tam conspiratis umquam denotatis, ⟨quid⟩*

(1) Cfr. Hans Silomon, *Lactanz de mortibus persecutorum* in "Hermes,, aprile 1912, pp. 250-275 e la mia recensione in *Didask.* I (1912) p. 404-413.

de tam animatis ad mortem usque pro iniuria repensatis, quando vel una nox pauculis faculis largiter ultionis posset operari, si malum malo dispungi penes nos liceret? (1) Ma comunque sia di ciò, mi pare che l'accusa specifica di *religio* accanto a quella di *maiestas* non dovesse mancare tanto frequentemente fra le imputazioni fatte ai cristiani. Il M. afferma (pag. 110) che il crimine di lesa religione "è ignoto al diritto romano, ed è nominato una sola volta da Tertulliano in un senso non strettamente giuridico (2),,. Ora quanto a Tertulliano, accanto al passo a cui accenna il M. ve n'è un altro in cui specificando i *crimina manifesta* imputati ai cristiani, si esprime in un senso molto reciso (Apolog. 10, 1): « *Deos, inquitis, non colitis et pro imperatoribus sacrificia non penditis... Itaque sacrilegii et maiestatis rei convenimur. Summa haec causa, immo tota est...* Resta a specificare la vera portata dell'accusa di *sacrilegium;* essa ha una tradizione nel diritto romano ed evidentemente nel linguaggio di Tertulliano e nella pratica corrispondeva alla frase *crimen lesae maxime Romanae religionis* (Apolog. 24, 1), la quale acquista così il suo significato giuridico positivo. Nell'antico diritto romano il *sacrilegium* consisteva essenzialmente nella violazione, mediante furto, di un oggetto annesso al culto: *Sacrum sacrove commendatum qui clepserit rapsitque parricida esto* (Cfr. Cic. *de leg.* II, 9); ma nell'evoluzione giuridica, sociale e cultuale la denominazione veniva acquistando un ambito maggiore; quando poi fu introdotto il culto del nume imperiale l'accusa di irreligiosità *(sacrilegium)* venne a confondersi necessariamente con l'accusa di *maiestas*. Si osservi poi, ad esempio, il testo della sentenza contro S. Cipriano formulata dal proconsole Galerio Massimo: *Diu sacrilega mente vixisti et plurimos nefariae tibi conspirationis homines adgregasti et inimicum te diis Romanis et sacris legibus constituisti, nec te pii et sacratissimi principes Valerianus et Gallienus Augusti et Valerianus nobilissimus Caesar ad sectam caeremoniarum suarum revocare potuerunt. Ed ideo cum sis nequissimorum criminum auctor et signifer deprehensus, eris ipse documento his quos scelere tuo tecum adgregasti: sanguine tuo sancietur disciplina* (3). Mi sembra che l'accusa di irreligione sia ribadita con forza in questo documento, sebbene confusa con quella

(1) V. la mia edizione dell'Apologetico. Torino Libr. Editr. Internaz. 1916.

(2) Apolog. 24, 1.

(3) Ed. O. von Gebhardt, pag. 126.

di *maiestas;* tali sentenze erano dunque formulate con motivi abbastanza definiti e non dovevano essere infrequenti. Da ciò mi sembra risulti che la parola *sacrilegium* usata da Tertulliano rappresenta un'accusa specifica, e che essa, non ostante le osservazioni aggiunte dal M. nella nota a pag. 111, avesse assunto nella pratica un significato più ampio di quello attribuitole nei testi giuridici a noi noti (1). Da ciò appare che gli elementi specifici per impostare la procedura contro i cristiani erano desunti dalla tradizione giuridica anche prescindendo dal *ius coercitionis,* il quale peraltro, come bene afferma il M., doveva avervi una parte non trascurabile. In simile questione parmi che per sistema non si debba accogliere un dato punto di vista esclusivo, perchè si risica in tal modo di risolverla solo in parte. Quanto alla presenza di un senato-consulto esplicitamente formulato contro i cristiani nella forma approssimativa: *non licet esse christianos,* forma che verrebbe insinuata dal testo Tertullianeo Apolog. 4, 4, il M. non la ammette, e osserva che « di questa formidabile legge, caposaldo della procedura contro i cristiani, non rimane traccia alcuna nè fra gli storici pagani nè fra gli scrittori cristiani » (2). E ciò è vero in linea generale, cioè pel fatto che le tracce non sono per sè tali da potervi fondare una seria probabilità. Tuttavia mi sembra che il M. dica troppo recisamente nella nota 3 a pag. 104 che « i testi che comunemente si portano a favore della presunta legge non hanno valore alcuno dimostrativo ». Anzitutto i testi relativi a tale questione non sono riferiti tutti dal M.: restava a prodursi il passo degli *Acta Apollonii* 23: ἐγὼ μὲν τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου γινώσκω, che, anche ammesso il rimaneggiamento dell'insieme, ha il suo valore e allude a una legge senatoria; anche è da ricordare l'accenno di Atenagora 7: ἐφ' ἡμῖν κεῖσθαι νόμον, che allude alla cosa medesima. E quanto al testo tertullianeo Apolog. 4, 4, il suo complesso non mi pare tale da poter essere messo da parte con due parole; eccolo: *Iam primum, cum dure* (3) *definitis dicendo: Non licet esse vos, et hoc sine ullo retractatu humaniore praescribitis, vim profitemini et iniquam ex arce dominationem, si ideo negatis licere quia vultis, non quia debuit non licere.* Questo

(1) *Sacrilegi capite puniuntur. Sunt autem sacrilegi qui publica sacra compilaverunt.* Paolo, Dig. XLVIII, 13, 11, 1. Citato dal Manaresi in nota a pag. 111.

(2) pag. 104.

(3) Cod. fuld. *iure.*

tratto ha per la sua posizione un rilievo tutto speciale nella *refutatio* di Tertulliano: esso infatti è il primo punto di quel tratto che l'apologeta-giurista nello sviluppo del suo discorso dicanico ha destinato a premunirsi in antecedenza contro la formidabile obiezione delle leggi contrarie dominanti. Le quali leggi sono ridotte essenzialmente a questa e all'antico precetto relativo alla *consecratio deorum:... vetus erat decretum ne qui deus ab imperatore consecraretur, nisi a Senatu probatus* (Apolog. 5, 1) (1); cioè un decreto esplicitamente anticristiano e una legge cultuale antica, due elementi che, all'infuori della *coercitio* valevano a decidere la posizione dei cristiani di fronte al diritto civile di Roma. Del resto, come rettamente, parmi, osserva lo Heinze (2) il decreto a cui allude Tertulliano può essere stato emesso sotto il governo e per impulso di tale imperatore e lasciato cadere sotto il regno di tale altro; particolare questo a cui accenna chiaramente Tertulliano stesso alla fine del cap. 5.

Analoghe osservazioni si possono fare a proposito dell'accusa di *maiestas,* accusa assai esplicitamente accoppiata da Tertulliano con quella di *sacrilegium: itaque sacrilegii et maiestatis rei convenimur* (10, 1); il M. sostiene (pag. 110 e segg.) che in generale tale accusa non figurasse nella procedura; ma in ciò egli sacrifica qualche dato di fatto all'esclusività con cui ha abbracciato l'ipotesi del Mommsen sull'applicazione del *ius coercitionis.* Inoltre mi sembra non interamente fondato ciò che il M. afferma riguardo alla famosa lettera di Plinio a Traiano e al rescritto imperiale in risposta alla medesima, rescritto che per sè non rappresenta alcuna nuova legge, ma la direttiva per applicare leggi esistenti e note. Il M. dunque osserva (p. 109): « Dalla lettura di questi due documenti, sgorga naturale l'idea che una legge dichiarata contro i cristiani non esisteva ». Ma, a parte l'interpretazione integrale e particolare del contenuto della lettera di Plinio (ammessane, s'intende, l'autenticità), mi sembra che il fatto stesso di questa interpellanza del governatore della Bitinia sul modo di procedere coi cristiani, supponga che esistesse già una legge o un gruppo di leggi promulgate o adattate contro di loro, onde, quantunque i dati documentarii sopra accennati, relativi a un probabile senato-consulto e all'applicazione della *religio (sacrilegium)* e

(1) Cfr. Cic. *de leg.* II, 8, 19.
(2) *Tertullians Apologeticum,* p. 312 nota 1. Leipzig, Teubner, 1910.

della *maiestas,* siano tutti posteriori al rescritto di Traiano, lo storico è pienamente autorizzato a porre la questione pel tempo antecedente a questo imperatore.

La posizione giuridica dei cristiani dopo il rescritto di Traiano e in seguito da Decio a Diocleziano è esposta dal M. con molta chiarezza e con molto equilibrio. L'autenticità del rescritto a Minucio Fundano è ammessa senza esitazioni; è giustamente rigettato invece l'altro documento riferito da Eusebio IV, 13, che dal contesto risulta attribuito ad Antonino Pio, ma nell'intitolazione è riferito invece a Marco Aurelio. Le persecuzioni di Decio e Valeriano sono opportunamente illustrate con produzione di documenti — libelli — e con ampia pittura della situazione generale; le più grandi figure di martiri sono illustrate anche mediante il riferimento in tutto o in parte dei più importanti e antichi *Acta*. Stesso procedimento segue il M. nello esporre le vicende della grande persecuzione di Diocleziano, Massimiano e Galerio, fino all'editto di Milano. A proposito di questo editto il M. non crede di dover prendere affatto in considerazione la domanda: se veramente un editto di Milano sia stato fatto, o se il testo di Eusebio (1) e del *de mortibus persecutorum* (2) non rappresentino essi stessi la forma protocollare combinata nelle sue linee fondamentali nelle conversazioni dei due imperatori a Milano. Nel capitolo sulle fonti il M. scrive infatti (p. 5): « alla perdita del testo dell'editto di Milano possiamo rimediare.... utilizzando la lettera che Licinio mandò ai governatori delle provincie orientali per estendere ai cristiani di quelle regioni i vantaggi dell'editto stesso ». E conseguentemente a pag. 496: « All'inizio dell'anno 313 usciva dunque in Milano il famoso editto di libertà, di cui però oggi non conserviamo più il testo originale. Abbiamo invece in duplice copia la lettera che Licinio, dopo aver sconfitto e ucciso Massimino, mandò ai governatori delle provincie orientali per estendere anche ai cristiani di quelle regioni i vantaggi dell'editto di Milano: essa riproduce così, se non letteralmente, certo nella sostanza, le disposizioni dell'editto perduto e può considerarsi come l'eco fedele di esso ». E in nota (pag. 497) richiamando l'opinione del Seek contraria all'esistenza dell'editto di Milano, la rifiuta come poco probabile. Tuttavia il tratto del *de mortibus*

(1) X. 5.
(2) cap. 48.

addotto quivi dal M. non convince. Infatti da esso appare trattarsi piuttosto di conversazioni e accordi tenuti fra i due imperatori a Milano, in seguito alle quali ciascuno nelle provincie di sua giurisdizione diretta avrebbe emanato editti appositi: *« cum feliciter tam ego Constantinus Augustus quam ego etiam Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent in tractatu haberemus, haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura vel in primis ordinanda esse credidimus quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset* etc. Da queste parole non si ricava che a Milano sia stato redatto e quindi emanato un editto, ma soltanto che quivi furono presi accordi, scambiate delle vedute, delimitati certi punti ecc. ecc., e che in seguito a tali convenzioni siano stati emessi a tempo e luogo editti relativi sulla base della tolleranza religiosa e con prescrizioni analoghe a quelle contenute nel documento serbatoci da Eusebio e dal *de mortibus*. D'altra parte le poche parole di preambolo che precedono nel testo d'Eusebio (X, 5, 2-3) non accennano che a disposizioni anteriori rilasciate a varii magistrati senza indicazione precisa di luogo. Si può dunque a buon diritto porre in dubbio l'esistenza di un vero e proprio "editto di Milano,, e a mio avviso il M. avrebbe forse potuto opportunamente dedicare qualche parola di più a tale questione.

Coll'editto di tolleranza resta completo il quadro dei rapporti giuridici fra Cristianesimo e Impero; la crisi si risolve a questo punto con un equilibrio, che mentre rispondeva ad aspirazioni e ad idealità nuove, favoriva d'altra parte la tranquillità interna e la consistenza politica dell'Impero stesso.

Accanto all'evoluzione giuridica è tratteggiata nell'opera del M. anche quella ideale. Le grandi linee della reazione intellettuale contro la propaganda cristiana sono rilevate con evidenza e con bella visione prospettica. Forse il M. poteva in tale argomento colorire di più, far più fortemente spiccare gli antagonismi e l'interesse estetico d'una lotta d'idee e di tendenze che non ha pari nella storia umana per estensione e profondità: ne sarebbe derivato un lavoro in certi punti più caldo e vibrante e quindi più "vero,, nel senso che la storia dev'essere essenzialmente un rivivere le vicende passate. Ma in cambio la esposzione del M. è diligente e bene ordinata agli scopi d'una veduta dirò così

panoramica di tutta la vita cristiana dei primi tre secoli nel seno dell'Impero di Roma. L'opera degli apologeti e le diverse tendenze da questi rappresentate (linea intransigente di Tertulliano-Taziano e linea sintetico-evolutiva di Giustino-Atenagora) sono messe in ottimo rilievo; opportunamente è posta in evidenza la grande funzione del didascaleo alessandrino nella evoluzione sincretistica del 3° secolo, come anche i rapporti di quella propaganda cristiana intellettuale (compendiata nei nomi di Panteno-Clemente-Origene) sia con i decreti ostili al proselitismo cristiano, sia con l'acuirsi della persecuzione con Decio e Valeriano. E nel periodo di queste persecuzioni sino a Costantino, vengono trattate con ampiezza e buona simmetria tutte le questioni — dai *lapsi* ai *traditores,* dallo scisma di Novato alle origini del Donatismo — e le grandi figure della cristianità in lotta — Cipriano, Clemente, Origene, Eusebio, Lattanzio — sono degnamente e proporzionatamente illustrate.

Nel complesso dunque il lavoro del M. è buono; esso può assai decentemente stare accanto ai notissimi lavori dell'Allard, e rende un buon servizio alla cultura nostra.

S. Colombo.

RIVISTE

Bessarione. Anno XIX. Fasc. 3-4. Luglio-dicembre 1915.

N. Marini, *Il primato di S. Pietro e dei suoi successori in S. Giovanni Crisostomo* (Continua), pp. 209-225. — Gio. Mercati, *Blemmidea,* pp. 226-238 [Contiene: 1. La data dell'*Epitome fisica e logica* di Niceforo Blemmida. 2. Supposti « inni » del Blemmida. 3. Una lettera del Blemmida a Giovanni II Duca sulla processione dello Spirito Santo contro i Latini (di cui si dà il testo finora inedito e tratto dal Cod. Vaticano greco 466 = A cartaceo, sec. XIII-XIV. La lettera è del 1250 circa)]. — N. Festa, *Niceta di Maronea. De Spiritus Sancti processione liber quartus,* pp. 238-246. [Parte del testo latino]. — F. Cognasso, *Un imperatore bizantino della decadenza: Isacco II l'Angelo* (Continuazione e fine), pp. 246-289. — Sfair Pietro Giraud, sacerdote maronita, *Il nome e l'epoca di un antico scrittore siriaco, ossia: Degli scritti e delle dottrine di Bar Pinkaie,* pp. 290-309. — Dom. Facchini, *S. Ignazio martire. Vita, lettere e Atti del martirio* (Continua), pp. 310-324 [Sostiene l'autenticità delle lettere ignaziane e la venuta di S. Ignazio a Roma]. — Gio. Pesenti, *I nuovi frammenti della melica lesbica e la lirica latina del secolo aureo,* pp. 325-332. — B. Cattan, *Nell'Arabia antica: La donna nella famiglia e nella società,* pp. 333-350.

Nuovo Bollettino d'Archeologia cristiana. Anno XXI. 1915. Fascicolo 3-4.

C. Stornaiolo, *Crocetta aurea pistografa della Cattedrale di Taranto,* pp. 83-93. — R. Paribeni, *La collezione cristiana del Museo Nazionale Romano* (con 2 tavole), pp. 95-118. — O. Marucchi,

Resoconto delle adunanze tenute dalla Società per le conferenze d'archeologia cristiana, anno 40°. 1914-15, pp. 119-141. R. Kanzler, *Relazione ufficiale degli scavi nelle catacombe romane*, pp. 143-159. — O. Marucchi, *Annunzio di una importante pubblicazione,* pp. 167-171 [Recensione di: Ioannes Bapt. De Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores edidit Iosephus Gatti. Voluminis primi supplementum. Fasc. I. Romae ex officina libraria Aem. Cuggiani, 1915. In folio, pp. 144].

Nuovo Bollettino d'Archeologia cristiana. Anno XXII, 1916. Fasc. 1-2.

O. Marucchi, *Le recenti scoperte presso la basilica di S. Sebastiano. Nuova illustrazione della Memoria Apostolica della Via Appia e della tomba del martire S. Quirino*, pp. 5-61 [Si dà notizia di recenti scoperte fatte sul luogo, confermanti la presenza temporanea delle tombe dei Ss. App. Pietro e Paolo nel luogo della basilica di S. Sebastiano sulla Via Appia]. — G. Schneider-Graziosi, *Recenti esplorazioni e indagini in alcuni cimiteri cristiani di Roma,* pp. 63-94 [Si dà notizia anche della scoperta del frammento di un ignoto carme damasiano]. — O. Marucchi, *Una singolare scena di simbolismo dommatico sopra un marmo del cimitero di Domitilla*, pp. 95-99. — G. Schneider - Graziosi, *Scoperta del cimitero di S. Ciriaco sulla Via Ostiense.* — R. Kanzler, *Trovamento di un piccolo cimitero cristiano sulla Via Appia antica.* — O. Marucchi, *Una riproduzione del più antico monumento cristiano della Cina, collocato nel Museo cristiano lateranense*, pp. 101-103.

Roma e l'Oriente. Anno V. Maggio-giugno 1915.

Vl. Zabughin, *Le peuple russe et l'union,* pp. 225-237. — *Studi biblici. Breve risposta al prof. Ievsejev,* pp. 238-240. — *La disciplina del digiuno nella Chiesa Greca,* (Continua), pp. 241-251. — P. Filarete, *L'incontro con un « cercatore di Dio »,* pp. 252-269. — P. G. B. O. M. C. *Le colonie della Magna Grecia in Calabria,* (Continuazione e fine), pp. 270-282. — A. Tricca, *Evagrio e la sua fonte più importante, Procopio* (Continuazione), pp. 283-302. [Analisi dimostrativa del modo con cui Evagrio usa le sue fonti, specialmente Procopio].

Roma e l'Oriente. Luglio-Agosto 1915.

Vl. Zabughin, *San Vladimiro e la Chiesa Russa,* pp. 4-11. — *La disciplina del digiuno nella Chiesa Greca.* (Continua), pp. 12-25. — Vl. Zabughin. *Ubertino Pusculo da Brescia e la sua « Costantinopolis »,* pp. 26-50 [Analisi di un poemetto umanistico latino del sec. XVI]. — A. Tricca, *Evagrio e la sua fonte più importante Procopio. Parte II. Evagrio non cita Procopio come fonte, ma tratta degli stessi argomenti* (Continua), pp. 51-62. — P. Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opuscoli* (Continuazione), pp. 63-77 [Testo greco. Parte del III opuscolo].

Id. Settembre-Ottobre 1915.

L'istruzione pubblica nella Galizia e nella Bucovina, pp. 97-205. — Leone Massimo, *Ilarione da Verona e la sua « Crisias »* (Continua), pp. 106-120. — Vl. Zabughin, *Marco Gerolamo Vida, Leonardo Sforza degli Oddi e la Chiesa Greca,* pp. 121-128. — A. Tricca, *Evagrio e la sua fonte più importante, Procopio* (Continuazione e fine), pp. 129-145. — P. Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opuscoli* (Continua), pp. 146-164 [Testo greco del V e di parte del VI opuscolo].

Id. Novembre-dicembre 1915.

Differenze e divergenze tra la Chiesa orientale e la Chiesa occidentale, pp. 193-210. — Vl. Zabughin, *Dante e la Chiesa Greca.* Noterella critica, pp. 211-223. — *Contributo alla storia del rito greco in Italia* (Continuazione), pp. 224-237. — P. Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opuscoli* (Continuazione), pp. 238-251 [Parte del testo dell'opuscolo V].

Id. Anno VI, Gennaio 1916.

ΕΝ ΑΝΘΡΩΠΟΙΣ ΕΥΔΟΚΙΑ. In hominibus bona voluntas, pp. 3-8. — Vl. Zabughin, *Ancora Dante e la Chiesa Greca. Noterella critica,* pp. 9-17.— G. N. Sola, *Giambografi sconosciuti del secolo XI* (Continua), pp. 18-27. — P. Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opuscoli* (Continuazione), pp. 28-35 [Parte del V opuscolo].

Roma e l'Oriente. Febbraio 1916.

Disciplina liturgica, pp. 49-63. — Vl. Zabughin, *L. B. degli Alberti e la Messa unica,* pp. 64-66. — Leone Massimo, *Ilarione da Verona e la sua « Crisias ».* (Continuazione, pp. 67-75. — P. Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opuscoli* (Continuazione), pp. 76-80. [Continua il testo dell'opuscolo V].

Id. Marzo-Aprile 1916.

L'amministrazione dei Sacramenti nella Chiesa Greca e Latina, pp. 97-122. — Luigi Alberti, *Il vescovato ed il Collegio Italo-greco degli Albanesi della Calabria. Appunti,* pp. 123-133. — Vl. Zabughin, *Questioni religiose greco-slave negli scrittori del Rinascimento,* pp. 134-148. — G. N. Sola, *Giambografi sconosciuti del sec. XI* (Continuazione), pp. 149-153. — Pietro Risso, *Matteo Angelo Panaretos e cinque suoi opuscoli* (Continuazione e fine) pp. 154-160 [Seguito e fine del testo greco dell'opuscolo V].

Dalla **Scuola Cattolica.** Vol. X, 1 Gennaio 1916.

L. Tondelli, *Gli oracoli greci ed i profeti ebrei. Saggio di studio comparato delle religioni* (Continua), pp. 27-39. [Contenuto: 1. Le scuole filosofiche e la divinazione. 2. Cause della disistima crescente degli oracoli. 3. Saggi di oracoli]. — I. Rinieri, *L'anno della nascita del Salvatore.* II. *Il censimento di Quirinio* (Continua), pp. 40-55. [Sostiene la verità storica del censimento dell'Impero Romano].

Id. Vol. X, 1 Febbraio 1916.

M. Righetti, *Le origini della liturgia cristiana* (Continua), pp. 117-132 [Contiene: Introduzione. — Cap. I: La liturgia cristiana e le religioni antiche. Paganesimo e liturgia]. — I. Rinieri, *L'anno della nascita del Salvatore* (Continuazione e fine), pp. 150-166 [Continua la trattazione sul censimento di Quirinio; sostiene l'autorità del 3° vangelo. II, 2, contro lo Schürer, nella indicazione: αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου].

Id. Vol. X, 1 Aprile 1916.

I. Rinieri, *L'anno della morte del Salvatore,* pp. 341-356 [Sommario: 1. Stato della questione, difficoltà dell'argomento. 2. Come

sciolsero il problema i primi scrittori ecclesiastici: Clemente Aless., Tertulliano, Ippolito, Giulio Africano, l'autore degli Acta Pilati. 3. Gli scrittori del sec. IV: Lattanzio, Eusebio di Cesarea, Epifanio, Agostino. 4. Testimonianza dimostrativa dei cronografi. 5. Ricapitolazione e scioglimento della questione. 6. Conclusione].

Dalla **Scuola Cattolica.** Vol. X, 1 Maggio 1916.

M. Righetti, *Le origini della liturgia cristiana. II. La liturgia cristiana e i misteri di Mitra* (Continua), pp, 453-469 [Contiene: 1. Il culto di Mitra. 2. I plagi della liturgia di Mitra. 3. Le liturgie gnostiche. 4. La depravazione gnostica dei sacramenti cristiani]. — L. Tondelli, *Gli oracoli greci ed i profeti ebrei: Saggio di studio comparato delle religioni* (Continuazione e fine), pp. 470-484 [Si dimostrano le caratteristiche del profetismo ebraico, specialmente ridotte ai due punti: 1. La visione del futuro, 2. L'idea del Messia. Si sostiene poi la differenza sostanziale fra il profetismo ebraico e la divinatoria in genere].

Dall'**Athenaeum.** Anno IV, fasc. 2. Aprile 1916.

C. Buonaiuti, *Scisma ed eresia nella primitiva letteratura cristiana*, pp. 168-180 [Il valore delle parole σχῖσμα e αἵρεσις non è determimato nè differenziato fissamente negli scritti cristiani del 1 secolo. Negli apologisti (Giustino) la voce αἵρεσις e il concetto relativo assume una più esatta delimitazione e viene per tal modo posta la base per la loro differenziazione].

NB. La parte bibliografica sarà pubblicata nel prossimo fascicolo.